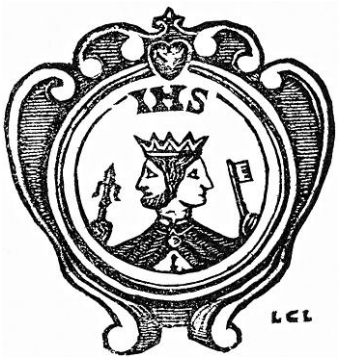
# René Guénon

## Articles et comptes rendus pour les « *Études Traditionnelles* »




Année 1948

Table des articles

GURU ET UPAGURU ..... 3

LES « TÊTES NOIRES » ..... 6

VRAIS ET FAUX INSTRUCTEURS SPIRITUELS ..... 13

HEREDOM ..... 16

POINT DE VUE RITUEL ET POINT DE VUE MORAL ..... 23

L'ŒIL QUI VOIT TOUT ..... 27

SUR LA « GLORIFICATION DU TRAVAIL » ..... 35

LE QUATRE DE CHIFFRE ..... 38

INITIATION FÉMININE ET INITIATIONS DE MÉTIER ..... 46

PAROLE PERDUE ET MOTS SUBSTITUÉS ..... 50

À PROPOS DE « CONVERSIONS » ..... 58

PAROLE PERDUE ET MOTS SUBSTITUÉS ..... 61

NOUVELLES CONFUSIONS ..... 68

SUR LE PRÉTENDU « ORGUEIL INTELLECTUEL » ..... 78

PAROLE PERDUE ET MOTS SUBSTITUÉS ..... 81

*Études Traditionnelles — N° 265, p. 5-9, janvier-février 1948*

# GURU ET UPAGURU

Si l'on parle souvent du rôle initiatique du *Guru* ou du Maître spirituel (ce qui d'ailleurs, bien entendu, ne veut certes pas dire que ceux qui en parlent le comprennent toujours exactement), il est, par contre, une autre notion qu'on passe généralement sous silence : c'est celle de ce que la tradition hindoue désigne par le mot *upaguru*. Il faut entendre par là tout être, quel qu'il soit, dont la rencontre est pour quelqu'un l'occasion ou le point de départ d'un certain développement spirituel ; et, d'une façon générale, il n'est aucunement nécessaire que cet être lui-même soit conscient du rôle qu'il joue ainsi. Du reste, si nous parlons ici d'un être, nous pourrions tout aussi bien parler également d'une chose ou même d'une circonstance quelconque qui provoque le même effet ; cela revient en somme à ce que nous avons déjà dit souvent, que n'importe quoi peut, suivant les cas, agir à cet égard comme une « cause occasionnelle » ; il va de soi que celle-ci n'est pas une cause au sens propre de ce mot, et qu'en réalité la cause véritable se trouve dans la nature même de celui sur qui s'exerce cette action, comme le montre le fait que ce qui a un tel effet pour lui peut fort bien n'en avoir aucun pour un autre individu. Ajoutons que les *upagurus*, ainsi entendus, peuvent naturellement être multiples au cours d'un même développement spirituel, car chacun d'eux n'a qu'un rôle transitoire et ne peut agir efficacement qu'à un certain moment déterminé, en dehors duquel son intervention n'aurait pas plus d'importance que n'en ont la plupart des choses qui se présentent à nous à chaque instant et que nous regardons comme plus ou moins indifférentes.

La désignation de l'*upaguru* indique qu'il n'a qu'un rôle accessoire et subordonné, qui, au fond, pourrait être considéré comme celui d'un auxiliaire du véritable *Guru* ; en effet, celui-ci doit savoir utiliser toutes les circonstances favorables au développement de ses disciples, conformément aux possibilités et aux aptitudes particulières de chacun d'eux, et même, s'il est réellement un Maître spirituel au sens complet de ce mot, il peut parfois en provoquer lui-même la manifestation au moment voulu. On pourrait donc dire que, d'une certaine façon, ce ne sont là que des « prolongements » du *Guru*, au même titre que les instruments et les moyens divers employés par un être pour exercer ou amplifier son action sont autant de prolongements de lui-même ; et, par suite, il est évident que le rôle propre de celui-ci n'est nullement diminué par là, mais que, bien au contraire, il y trouve la possibilité de s'exercer plus complètement et d'une façon mieux adaptée à la nature de chaque disciple, la diversité indéfinie des circonstances contingentes permettant toujours d'y trouver quelque correspondance avec celle des natures individuelles.

Ce que nous venons de dire s'applique au cas que l'on peut considérer comme normal, ou qui du moins devrait l'être en ce qui concerne le processus initiatique, c'est-à-dire à celui qui implique la présence effective d'un *Guru* humain ; avant de

passer à des considérations d'un autre ordre, s'appliquant également aux cas plus ou moins exceptionnels qui peuvent exister en fait en dehors de celui-là, il convient de faire encore une autre remarque. Lorsque l'initiation proprement dite est conférée par quelqu'un qui ne possède pas les qualités requises pour remplir la fonction d'un Maître spirituel, et qui, par conséquent, agit uniquement comme « transmetteur » de l'influence attachée au rite qu'il accomplit, un tel initiateur peut aussi être assimilé proprement à un *upaguru*, qui a d'ailleurs comme tel une importance toute particulière et en quelque sorte unique en son genre, puisque c'est son intervention qui détermine réellement la « seconde naissance », et cela même si l'initiation doit demeurer simplement virtuelle. Ce cas est aussi le seul où l'*upaguru* doit forcément avoir conscience de son rôle, au moins à quelque degré ; nous ajoutons cette restriction parce que, quand il s'agit d'organisations initiatiques plus ou moins dégénérées ou amoindries, il peut arriver que l'initiateur soit ignorant de la véritable nature de ce qu'il transmet et n'ait même aucune idée de l'efficacité inhérente aux rites, ce qui, comme nous l'avons expliqué en d'autres occasions, n'empêche aucunement ceux-ci d'être valables dès lors qu'ils sont accomplis régulièrement et dans les conditions voulues. Seulement, il est bien entendu que, faute d'un *Guru*, l'initiation reçue ainsi risque fort de ne jamais devenir effective, sauf pourtant dans certains cas d'exception dont nous parlerons peut-être une autre fois ; tout ce que nous en dirons pour le moment, c'est que, bien que théoriquement il n'y ait pas là d'impossibilité absolue, la chose est à peu près aussi rare en fait que l'est le rattachement initiatique obtenu en dehors des moyens ordinaires, de sorte qu'il est en somme peu utile de l'envisager quand on veut s'en tenir à ce qui est susceptible de l'application la plus étendue.

Cela dit, nous reviendrons à la considération des *upagurus* en général, dont il nous reste encore à préciser une signification plus profonde que celle que nous avons indiquée jusqu'ici, car le *Guru* humain lui-même n'est au fond que la représentation extériorisée et comme « matérialisée » du véritable « *Guru* intérieur », et sa nécessité est due à ce que l'initié, tant qu'il n'est pas parvenu à un certain degré de développement spirituel, est incapable d'entrer directement en communication consciente avec celui-ci. Qu'il y ait ou non un *Guru* humain, le *Guru* intérieur est, lui, toujours présent dans tous les cas, puisqu'il ne fait qu'un avec le « Soi » lui-même ; et, en définitive, c'est à ce point de vue qu'il faut se placer si l'on veut comprendre pleinement les réalités initiatiques ; sous ce rapport, il n'y a d'ailleurs plus d'exceptions comme celles auxquelles nous faisions allusion tout à l'heure, mais seulement des modalités diverses suivant lesquelles s'exerce l'action de ce *Guru* intérieur. Comme le *Guru* humain, mais à un moindre degré et plus « partiellement » si l'on peut s'exprimer ainsi, les *upagurus* sont ses manifestations ; comme tels, ils sont, pourrait-on dire, les apparences qu'il revêt pour communiquer, dans la mesure du possible, avec l'être qui ne peut encore se mettre en rapport direct avec lui, de sorte que la communication ne peut s'effectuer qu'au moyen de ces « supports » extérieurs. Cela permet de comprendre, par exemple, comment il est dit que le vieillard, le malade, le cadavre et le moine rencontrés successivement par le futur Bouddha étaient des formes prises par les

*Dêvas* qui voulaient le diriger vers l'illumination, ces *Dêvas* eux-mêmes n'étant ici que des aspects du *Guru* intérieur ; il ne faut pas nécessairement entendre par là que ce n'aient été que de simples « apparitions », bien que celles-ci soient assurément possibles aussi dans certains cas. La réalité individuelle de l'être qui joue le rôle d'un *upaguru* n'est point affectée ni détruite par-là ; si cependant elle s'efface en quelque sorte devant la réalité d'ordre supérieur dont il est le « support » occasionnel et momentané, c'est seulement pour celui à qui s'adresse spécialement le « message » dont, consciemment ou plus souvent inconsciemment, il est ainsi devenu le porteur.

Pour prévenir toute méprise, nous ajouterons qu'il faudrait bien se garder d'interpréter ce que nous venons de dire en dernier lieu en ce sens que les manifestations du *Guru* intérieur constitueraient seulement quelque chose de « subjectif » ; ce n'est nullement ainsi que nous l'entendons, et, à notre point de vue, la « subjectivité » n'est que la plus vaine des illusions. La réalité supérieure dont nous parlons se situe bien au-delà du domaine « psychologique », et à un niveau où la distinction même de l'« objectif » et du « subjectif » n'a véritablement plus aucun sens ; certains pourront même trouver que cela est trop évident pour qu'il y ait lieu d'y insister, mais nous connaissons trop bien la mentalité qui est celle de la plupart de nos contemporains pour ne pas savoir que de telles précisions sont loin d'être superflues : n'avons-nous pas vu des gens qui, lorsqu'il est question de « Maître spirituel » vont jusqu'à traduire par « directeur de conscience » ?

René Guénon.

*Études Traditionnelles — N° 265, p. 23-26, janvier-février 1948*

# LES « TÊTES NOIRES »

Le nom des Éthiopiens signifie littéralement « visages brûlés » (*Aithi-ôps*[1]), et par suite « visages noirs » ; on l'interprète communément comme désignant un peuple de race noire, ou tout au moins de teint noir[2]. Cependant, cette explication trop « simpliste » apparaît comme peu satisfaisante dès qu'on remarque que les anciens donnèrent en fait le même nom d'Éthiopie à des pays très divers, et à certains desquels elle ne conviendrait aucunement, puisque notamment l'Atlantide elle-même, dit-on, fut aussi appelée Éthiopie ; par contre, il ne semble pas que cette dénomination ait jamais été appliquée aux pays habités par des peuples appartenant proprement à la race noire. Il doit donc y avoir là autre chose, et cela devient encore plus évident quand on constate ailleurs l'existence de mots ou d'expressions similaires, si bien qu'on est naturellement amené à chercher quelle signification symbolique ils peuvent avoir en réalité.

Les Chinois se désignaient eux-mêmes très anciennement comme le « peuple noir » (*li-min*) ; cette expression se trouve en particulier dans le *Chou-King* (règne de l'empereur *Chouen*, 2317-2208 avant l'ère chrétienne). Beaucoup plus tard, au début de la dynastie *Tsin* (III^e^ siècle avant l'ère chrétienne) l'empereur donna à son peuple un autre nom analogue[3], celui de « têtes noires » (*kien-cheou*) ; et ce qui est encore singulier, c'est qu'on trouve exactement la même expression en Chaldée (*nishi salmat kakkadi*) mille ans au moins avant cette époque. De plus, il est à remarquer que les caractères *kien* et *he*, signifiant « noir », représentent la flamme ; par là, le sens de cette expression de « têtes noires » se rapproche encore plus étroitement de celui du nom des Éthiopiens. Les orientalistes, qui le plus souvent ignorent de parti pris tout symbolisme, veulent expliquer ces termes de « peuple noir » et de « têtes noires » comme désignant le « peuple aux cheveux noirs » ; malheureusement, si ce caractère convient en effet aux Chinois, il ne saurait en aucune façon les distinguer des peuples voisins, de sorte que cette explication encore apparaît comme tout à fait insignifiante au fond.

D'autre part, certains ont pensé que le « peuple noir » était proprement la masse du peuple, à laquelle la couleur noire aurait été attribuée comme elle l'est dans l'Inde aux *Shûdras*, et avec le même sens d'indistinction et d'anonymat ; mais il semble bien que ce soit en réalité le peuple chinois tout entier qui ait été ainsi désigné, sans qu'il soit fait à cet égard aucune différence entre la masse et l'élite, et, s'il en est ainsi, le symbolisme dont il s'agit n'est plus valable en pareil cas. Du

[1] C'est de la même racine *aith* que dérive aussi le mot *Aithêr*, l'Éther pouvant être considéré en quelque sorte comme un feu supérieur, celui du « Ciel empyrée ».

[2] Les habitants du pays connu actuellement encore sous le nom d'Éthiopie, bien qu'ayant le teint sombre, n'appartiennent pas à la race noire.

[3] On sait que, en Chine, l'attribution aux êtres et aux choses de leurs « désignations correctes » faisait traditionnellement partie des fonctions du souverain.

reste, si l'on songe non seulement que les expressions de ce genre ont eu un emploi aussi étendu dans l'espace et dans le temps que nous l'avons indiqué (et il est même très possible qu'il en existe encore d'autres exemples), mais aussi que les anciens Égyptiens, de leur côté, donnaient à leur pays le nom de *Kêmi* ou « terre noire », on se rendra compte qu'il est assurément fort invraisemblable que tant de peuples divers aient adopté, pour eux-mêmes ou pour leur pays, une désignation qui aurait eu un sens péjoratif. Ce n'est donc pas à ce sens inférieur de la couleur noire qu'il convient de se référer ici, mais bien plutôt à son sens supérieur, puisque, comme nous l'avons expliqué en d'autres occasions, elle présente un double symbolisme, tout aussi bien d'ailleurs que l'anonymat, auquel nous faisions allusion tout à l'heure à propos de la masse du peuple, a également deux significations opposées[1].

On sait que, dans son sens supérieur, la couleur noire symbolise essentiellement l'état principiel de non-manifestation, et que c'est ainsi qu'il faut comprendre notamment le nom de *Krishna*, par opposition à celui d'*Arjuna* qui signifie « blanc », l'un et l'autre représentant respectivement le non-manifesté et le manifesté, l'immortel et le mortel, le « Soi » et le « moi », *Paramâtmâ* et *jîvâtmâ*[2]. Seulement, on peut se demander comment un symbole du non-manifesté est applicable à un peuple ou à un pays ; nous devons reconnaître que le rapport n'apparaît pas clairement à première vue, mais pourtant il existe bien réellement dans les cas dont il s'agit. D'ailleurs, ce ne doit pas être sans raison que, dans plusieurs de ces cas, la couleur noire est rapportée plus particulièrement aux « faces » ou aux « têtes », termes dont nous avons déjà indiqué ailleurs la signification symbolique, en connexion avec les idées de « sommet » et de « principe »[3].

Pour comprendre ce qu'il en est, il faut se souvenir que les peuples dont nous venons de parler sont de ceux qui se considéraient comme occupant une situation « centrale » ; on connaît notamment, à cet égard, la désignation de la Chine comme le « Royaume du Milieu » (*Tchoung-kouo*), ainsi que le fait que l'Égypte était assimilée par ses habitants au « Cœur du Monde ». Cette situation « centrale » est d'ailleurs parfaitement justifiée au point de vue symbolique, car chacune des contrées auxquelles elle était attribuée était effectivement le siège du centre spirituel d'une tradition, émanation et image du centre spirituel suprême, et le représentant pour ceux qui appartenaient à la tradition envisagée, de sorte qu'elle était bien véritablement pour eux le « Centre du Monde »[4]. Or, le centre est, en raison de son caractère principiel, ce qu'on pourrait appeler le « lieu » de la non-manifestation ; comme tel, la couleur noire, entendue dans son sens supérieur, lui convient donc réellement. Il faut d'ailleurs remarquer que, par contre, la couleur blanche convient aussi au centre sous un autre rapport, nous voulons dire en tant

[1] Sur ce double sens de l'anonymat, voir *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, chap. IX.
[2] Voir notamment *Le blanc et le noir*, dans le numéro de juin 1947.
[3] Voir *La pierre angulaire*, dans les numéros d'avril et mai 1940.
[4] Voir *La Grande Triade*, chap. XVI.

qu'il est le point de départ d'une « irradiation », assimilée à celle de la lumière[1] ; on pourrait donc dire que le centre est « blanc » extérieurement et par rapport à la manifestation qui procède de lui, tandis qu'il est « noir » intérieurement et en lui-même ; et ce dernier point de vue est naturellement celui des êtres qui, pour une raison telle que celle que nous venons de rappeler, se situent symboliquement dans le centre même.

René Guénon.

[1] Voir *Les sept rayons et l'arc-en-ciel*, dans le numéro de juin 1940.

## LES LIVRES

**Abbé E. Bertaud** — *Études de symbolisme dans le culte de la Vierge* (Société des Journaux et Publications du Centre, Limoges). Ce qu'il y a peut-être de plus remarquable dans ce petit volume, c'est le fait qu'il a été écrit par un prêtre et publié avec l'« imprimatur » de l'autorité ecclésiastique ; c'est là en effet quelque chose d'assez exceptionnel à notre époque, où les représentants officiels du Catholicisme, en général, ont plutôt tendance à ignorer le symbolisme ou à s'abstenir d'en parler, surtout lorsque, comme c'est le cas ici, il touche de près à des questions d'ordre proprement ésotérique. Dans une introduction sur l'« interprétation du symbolisme des choses », l'auteur défend celui-ci contre le reproche que lui font certains d'être « conventionnel et arbitraire », mais insuffisamment à notre avis, car il ne semble pas voir bien nettement le principe essentiel du véritable symbolisme traditionnel et son caractère « non-humain ». Il étudie ensuite le symbolisme de la rose (*Rosa Mystica*), puis celui du chapelet et du rosaire, avec d'assez abondantes considérations sur les nombres ; ensuite vient une longue explication détaillée de l'image (d'origine byzantine) de Notre-Dame du Perpétuel Secours, dans laquelle le symbolisme des couleurs joue le principal rôle. Il n'y a assurément rien de bien nouveau dans tout cela, mais du moins ces notions pourront-elles atteindre ainsi un public qui, très probablement, n'irait jamais les chercher là où l'auteur lui-même les a puisées. Il est seulement regrettable qu'il ait cru devoir rééditer incidemment quelques grossières calomnies antimaçonniques ; s'y est-il cru en quelque sorte obligé pour faire accepter le reste plus aisément ? Il commet aussi l'erreur de prendre les Rose-Croix pour une « association initiatique maçonnique très secrète », qu'il accuse par surcroît de « luciférianisme » en s'appuyant sur un passage du *Lucifer démasqué*, de Jean Kostka, sans d'ailleurs s'apercevoir que celui-ci vise en réalité le grade maçonnique de Rose-Croix (18$^{e}$ du Rite Écossais), qui, malgré son titre, est quelque chose de tout à fait différent. D'autre part, on peut se demander pourquoi il a reproduit, sans du reste en indiquer la provenance ni en donner la moindre explication, l'emblème de la *Rosicrucian Fellowship* de Max Heindel, qui n'a certes rien de commun avec le Rosicrucianisme authentique.

**M. et A. Forlière** — *Qui fut Jeanne d'Arc ?* (Éditions Spelt, Paris). Les auteurs se sont proposé d'examiner, assez rapidement d'ailleurs, les nombreuses énigmes que présente la vie de Jeanne d'Arc, en les classant en deux catégories, celle des « énigmes historiques » et celle des « énigmes psychiques ». Pour résoudre les premières, ils inclinent à admettre la thèse d'après laquelle Jeanne d'Arc aurait été issue de sang royal ; ils utilisent surtout à cet égard les récents ouvrages de M. Jean Jacoby, mais ils ne semblent pas avoir connaissance de certains travaux antérieurs concluant dans le même sens ; il est assez étonnant, en particulier, qu'ils ne mentionnent même pas le livre de Francis André (M$^{me}$ Bessonnet-Favre), *La Pucelle et les Sociétés secrètes de son temps*, qui, malgré toutes les réserves qu'il appelle à certains points de vue, est sans doute un des plus curieux qui aient été écrits sur ce sujet. Quant aux « énigmes psychiques », ils veulent les expliquer par

la « métapsychique moderne » ; nous ne savons s'ils sont spirites, mais, en tout cas, leur façon de voir revient à faire de Jeanne d'Arc un simple « médium » ; ils cherchent d'ailleurs à appliquer aussi la même interprétation aux faits « supranormaux » qui se rencontrent dans la vie d'autres personnages assez divers : Socrate, saint François d'Assise, sainte Catherine de Sienne, Râmakrishna ; en somme, c'est là encore un nouvel exemple de la fâcheuse confusion du psychique et du spirituel, qui est malheureusement si fréquente chez nos contemporains.

**D^r^ A. Rattier** — *De l'utilité de la mort* (Paul Derain, Lyon). Cette brochure, qui porte comme sous-titre « essai de philosophie scientifique », est basée sur l'idée qu'« une interprétation logique des lois qui règlent le fonctionnement de l'énergie dans le monde peut nous fournir une explication claire du phénomène de la mort ». L'auteur y expose des considérations inspirées surtout de la physique et de la biologie modernes, pour aboutir à la conception d'une « évolution » s'effectuant par « l'alternance des périodes de vie et des périodes de mort ». Il s'agit donc en somme d'une conception « réincarnationniste », et, bien qu'il dise que « ce terme de réincarnation doit être entendu dans un sens plus large que son sens étymologique », nous ne voyons pas quelle différence cela fait que les « vies successives » aient lieu sur la terre seulement ou dans d'autres astres, puisque tout cela appartient au même monde corporel ; l'impossibilité métaphysique est la même dans tous les cas. Du reste, l'idée de l'« alternance » implique au fond la réduction de la réalité tout entière à deux mondes, celui-ci et l'« au-delà » ; que nous sommes loin, avec des théories de ce genre, de la vraie notion de la multiplicité indéfinie des états de l'être, et qu'il est donc difficile aux Occidentaux de sortir des cadres étroits auxquels leur éducation les a habitués !

## LES REVUES

— *Lettres d'Humanité* (Tome IV, 1945) contient une longue étude sur *Le dieu Janus et les origines de Rome*, par M. Pierre Grimal, où se trouvent, au point de vue historique, de nombreux renseignements intéressants et peu connus, mais dont il ne se dégage malheureusement aucune conclusion réellement importante. L'auteur a grandement raison, certes, de critiquer les « historiens des religions » qui veulent tout ramener à des idées aussi « simples et grossières » que celle des « forces de la nature » ou celle des « fonctions sociales » ; mais ses propres explications, pour être d'un caractère plus subtil, sont-elles beaucoup plus satisfaisantes au fond ? Quoi qu'il faille penser de l'existence plus ou moins hypothétique d'un mot archaïque *ianus* désignant l'« action d'aller » et ayant par suite le sens de « passage », nous ne voyons pas ce qui permet de soutenir qu'il n'y avait à l'origine aucune parenté entre ce mot et le nom du dieu Janus, car une simple différence de déclinaison n'empêche assurément en rien la communauté de racine ; ce ne sont là, à vrai dire, que des subtilités philologiques sans portée sérieuse. Même si l'on admet que, primitivement, le nom de Janus n'ait pas été latin (car, pour M. Grimal, Janus aurait été tout d'abord un « dieu étranger »), pourquoi la racine *i*, « aller », qui est commune au latin et au sanscrit, ne se serait-

elle pas trouvée aussi dans d'autres langues ? On pourrait encore faire une autre hypothèse assez vraisemblable : pourquoi les Romains, quand ils adoptèrent ce dieu, n'auraient-ils pas traduit son nom, quel qu'il ait pu être, par un équivalent dans leur propre langue, tout comme ils changèrent plus tard les noms des dieux grecs pour les assimiler aux leurs ? En somme, la thèse de M. Grimal est que l'ancien Janus n'aurait nullement été un « dieu des portes », et que ce caractère ne lui aurait été surajouté que « tardivement », par suite d'une confusion entre deux mots différents, bien que de forme toute semblable ; mais tout cela ne nous paraît aucunement convaincant, car la supposition d'une coïncidence soi-disant « fortuite » n'explique jamais rien. Il est d'ailleurs trop évident que le sens profond du symbolisme du « dieu des portes » lui échappe ; a-t-il même vu son rapport étroit avec le rôle de Janus en ce qui concerne le cycle annuel (ce qui le rattache pourtant assez directement au fait que ce même Janus ait été, comme il le dit, un « dieu du Ciel »), et aussi en tant que dieu de l'initiation ? Ce dernier point, du reste, est passé entièrement sous silence ; il est bien dit cependant que « Janus fut un initiateur, le dieu même des initiateurs », mais ce mot n'est pris là que dans une acception détournée et toute profane, qui en réalité n'a absolument rien à voir avec l'initiation… Il y a des remarques curieuses sur l'existence d'un dieu *bifrons* ailleurs qu'à Rome et notamment dans le bassin oriental de la Méditerranée, mais il est fort exagéré de vouloir en conclure que « Janus n'est, à Rome, que l'incarnation d'un Ouranos syrien » ; comme nous l'avons dit souvent, les similitudes entre différentes traditions sont bien loin d'impliquer nécessairement des « emprunts » de l'une à l'autre, mais pourra-t-on jamais le faire comprendre à ceux qui croient que la seule « méthode historique » est applicable à tout ?

— Dans le même volume se trouve un article sur *Béatrice dans la vie et l'œuvre de Dante* qui ne présente aucun intérêt à notre point de vue, mais qui appelle cependant une remarque : comment est-il possible, après tous les travaux faits sur les *Fedeli d'Amore* par Luigi Valli et plusieurs autres, qu'on ignore totalement (ou du moins qu'on affecte d'ignorer), quand on s'occupe de Dante, l'existence d'une signification d'ordre ésotérique et initiatique ? Il n'est fait allusion ici qu'à la seule interprétation théologique du R. P. Mandonnet, qui est assurément fort insuffisante, mais qui, bien que tout exotérique, admet malgré tout un sens supérieur au grossier « littéralisme » qui ne veut voir en Béatrice qu'« une femme de chair et d'os ». C'est pourtant ce « littéralisme » qu'on prétend encore soutenir à toute force comme se prêtant à « une explication plus psychologique et plus humaine », c'est-à-dire en somme plus au goût des modernes, et plus conforme à des préjugés « esthétiques » et « littéraires » qui étaient tout à fait étrangers à Dante et à ses contemporains !

— Un collaborateur du *Lotus Bleu* (n° d'août-septembre 1947) ayant pris prétexte du récent livre de notre directeur sur *Le Comte de Saint-Germain* pour se livrer contre nous à une attaque assez inattendue et plutôt hors de propos, nous devons déclarer formellement qu'il n'y a autour de nous aucune « chapelle », ni petite ni grande, et que, ne reconnaissant que les seules organisations

authentiquement traditionnelles, nous sommes plus résolument opposé que quiconque à tous les groupements de fantaisie auxquels un tel mot peut être légitimement appliqué. Au surplus, s'il y a des « sectaires » quelque part, ce n'est point de notre côté qu'il faut les chercher, et nous laissons bien volontiers pour compte aux théosophistes et aux occultistes de tout genre certaines histoires plus ou moins ineptes de « blancs » et de « noirs », d'autant plus que nous n'avons certes pas la naïveté de confondre leurs pseudo-initiations diverses avec la contre-initiation !

*Études Traditionnelles — N° 266, p. 41-45, mars 1948*

# VRAIS ET FAUX INSTRUCTEURS SPIRITUELS

Nous avons souvent insisté sur la distinction qu'il y a lieu de faire entre l'initiation proprement dite, qui est le rattachement pur et simple à une organisation initiatique, impliquant essentiellement la transmission d'une influence spirituelle, et les moyens qui pourront ensuite être mis en œuvre pour contribuer à rendre effective une initiation qui n'était tout d'abord que virtuelle, moyens dont l'efficacité est naturellement subordonnée, dans tous les cas, à la condition indispensable d'un rattachement préalable. Ces moyens, en tant qu'ils constituent l'aide apportée du dehors au travail intérieur dont doit résulter le développement spirituel de l'être (et il est bien entendu qu'ils ne peuvent jamais suppléer en aucune façon à ce travail même), peuvent être désignés, dans leur ensemble, par le terme d'instruction initiatique, en prenant celui-ci dans son sens le plus étendu, et en ne le limitant pas à la communication de certaines données d'ordre doctrinal, mais en y comprenant également tout ce qui, à un titre quelconque, est de nature à guider l'initié dans le travail qu'il accomplit pour parvenir à une réalisation spirituelle à quelque degré que ce soit.

Ce qui est le plus difficile, et surtout à notre époque, ce n'est certes pas d'obtenir un rattachement initiatique, ce qui peut-être n'est même parfois que trop aisé[1] ; mais c'est de trouver un instructeur vraiment qualifié, c'est-à-dire capable de remplir réellement la fonction de guide spirituel, ainsi que nous venons de le dire, en appliquant tous les moyens convenables à cette fin et en dirigeant chacun conformément à ses propres possibilités particulières, en dehors desquelles il est évidemment impossible, même au Maître le plus parfait, d'obtenir aucun résultat effectif. Sans un tel instructeur, comme nous l'avons déjà expliqué précédemment, l'initiation, tout en étant assurément valable en elle-même, dès lors que l'influence spirituelle a été réellement transmise au moyen du rite approprié[2], demeurerait toujours simplement virtuelle, sauf dans de très rares cas d'exception. Ce qui aggrave encore la difficulté, c'est que ceux qui ont la prétention d'être des guides spirituels, sans être aucunement qualifiés pour jouer ce rôle, n'ont probablement jamais été aussi nombreux que de nos jours ; et le danger qui en résulte est d'autant plus grand que, en fait, ces gens ont généralement des facultés psychiques très puissantes et plus ou moins anormales, ce qui évidemment ne prouve rien au point de vue du développement spirituel et est même d'ordinaire un indice plutôt défavorable à cet égard, mais ce qui n'en est pas moins susceptible de faire illusion et d'en imposer à tous ceux qui sont insuffisamment avertis et qui, par suite, ne

[1] Nous voulons faire allusion par là au fait que certaines organisations initiatiques sont devenues beaucoup trop « ouvertes », ce qui d'ailleurs est toujours pour elles une cause de dégénérescence.

[2] Nous devons rappeler ici que l'initiateur qui agit comme « transmetteur » de l'influence attachée au rite n'est pas forcément apte à jouer le rôle d'instructeur ; si les deux fonctions sont normalement réunies là où les institutions traditionnelles n'ont subi aucun amoindrissement, elles sont bien loin de l'être toujours en fait dans les conditions actuelles.

savent pas faire les distinctions essentielles. On ne saurait donc trop se tenir en garde contre ces faux instructeurs, qui ne peuvent qu'égarer ceux qui se laissent séduire par eux et qui devront encore s'estimer heureux s'il ne leur arrive rien de plus fâcheux que d'y perdre leur temps ; que d'ailleurs ils ne soient que de simples charlatans, comme il n'y en a que trop actuellement, ou qu'ils s'illusionnent eux-mêmes avant d'illusionner les autres, il va de soi que cela ne change rien aux conséquences, et même en un certain sens, ceux qui sont plus ou moins complètement sincères (car il peut y avoir en cela bien des degrés) n'en sont peut-être encore que plus dangereux par leur inconscience même. Il est à peine besoin d'ajouter que la confusion du psychique et du spirituel, qui est malheureusement si répandue chez nos contemporains et que nous avons dénoncée en maintes occasions, contribue dans une large mesure à rendre possibles les pires méprises à cet égard ; si l'on y joint l'attrait des prétendus « pouvoirs » et le goût des « phénomènes » plus ou moins extraordinaires, qui d'ailleurs s'y associent presque inévitablement, on aura par là une explication assez complète du succès de certains faux instructeurs.

Il est cependant un caractère auquel beaucoup de ceux-ci, sinon tous, peuvent être reconnus assez facilement, et, bien que ce ne soit là en somme qu'une conséquence directe et nécessaire de tout ce que nous avons constamment exposé au sujet de l'initiation, nous ne croyons pas inutile, en présence des questions qui nous ont été posées en ces derniers temps à propos de divers personnages plus ou moins suspects, de le préciser encore d'une façon plus explicite. Quiconque se présente comme un instructeur spirituel sans se rattacher à une forme traditionnelle déterminée ou sans se conformer aux règles établies par celle-ci ne peut pas avoir véritablement la qualité qu'il s'attribue ; ce peut être, suivant les cas, un vulgaire imposteur ou un « illusionné » ignorant des conditions réelles de l'initiation ; et, dans ce dernier cas plus encore que dans l'autre, il est fort à craindre qu'il ne soit trop souvent, en définitive, rien de plus qu'un instrument au service de quelque chose qu'il ne soupçonne peut-être pas lui-même. Nous en dirons autant (et d'ailleurs ce caractère se confond forcément jusqu'à un certain point avec le précédent) de quiconque a la prétention de dispenser indistinctement un enseignement de nature initiatique à n'importe qui et même à de simples profanes, en négligeant la nécessité, comme condition première de son efficacité, du rattachement à une organisation régulière, ou encore de quiconque procède suivant des méthodes qui ne sont conformes à celles d'aucune initiation reconnue traditionnellement. Si l'on savait appliquer ces quelques indications et s'y tenir toujours strictement, les promoteurs de « pseudo-initiations », de quelque forme qu'elles soient revêtues, se trouveraient presque immédiatement démasqués[1] ; il resterait seulement encore le danger pouvant venir de représentants d'initiations

[1] Il ne faut pas oublier, naturellement, de compter aussi au nombre des « pseudo-initiations », ainsi que nous l'avons expliqué en d'autres occasions, toutes celles qui prétendent se baser sur des formes traditionnelles n'ayant plus actuellement aucune existence effective ; mais celles-là du moins sont manifestement reconnaissables à première vue et sans qu'il soit besoin d'examiner les choses de plus près, tandis qu'il peut ne pas en être toujours de même pour les autres.

déviées, quoique réelles, et qui ont cessé d'être dans la ligne de l'orthodoxie traditionnelle ; mais celui-là est certainement beaucoup moins répandu, du moins dans le monde occidental, et, par conséquent, il est évidemment beaucoup moins urgent de s'en préoccuper dans les circonstances présentes. Du reste, nous pouvons dire tout au moins que les « instructeurs » se rattachant à de telles initiations ont généralement, en commun avec les autres dont nous venons de parler, l'habitude de manifester leurs « pouvoirs » psychiques à tout propos et sans aucune raison valable (car nous ne pouvons considérer comme telle celle de s'attirer des disciples ou de les retenir par ce moyen, ce qui est le but qu'ils visent le plus ordinairement), et d'attribuer la prépondérance à un développement excessif et plus ou moins désordonné des possibilités de cet ordre, ce qui est toujours au détriment de tout véritable développement spirituel.

D'autre part, pour ce qui est des vrais instructeurs spirituels, le contraste qu'ils présentent avec les faux instructeurs, sous les divers rapports que nous venons d'indiquer, peut, sinon les faire reconnaître avec une entière sûreté (en ce sens que ces conditions, si elles sont nécessaires, peuvent pourtant n'être pas suffisantes), du moins y aider grandement ; mais ici il convient de faire une autre remarque pour dissiper encore quelques idées fausses. Contrairement à ce que beaucoup paraissent s'imaginer, il n'est pas toujours nécessaire, pour que quelqu'un soit apte à remplir ce rôle dans certaines limites, qu'il soit lui-même parvenu à une réalisation spirituelle complète ; il devrait être bien évident, en effet, qu'il faut beaucoup moins que cela pour être capable de guider valablement un disciple aux premiers stades de sa carrière initiatique. Bien entendu, lorsque celui-ci aura atteint le point au delà duquel il ne peut le conduire, l'instructeur qui se trouve dans ce cas, mais qui est néanmoins vraiment digne de ce nom, n'hésitera jamais à lui faire savoir que désormais il ne peut plus rien pour lui, et à l'adresser alors, pour poursuivre son travail dans les conditions les plus favorables, soit à son propre Maître si la chose est possible, soit à tout autre instructeur qu'il reconnaît comme plus complètement qualifié que lui-même ; et, quand il en est ainsi, il n'y a en somme rien d'étonnant ni même d'anormal à ce que le disciple puisse finalement dépasser le niveau spirituel de son premier instructeur, qui d'ailleurs, s'il est vraiment ce qu'il doit être, ne pourra que se féliciter d'avoir contribué pour sa part, si modeste soit-elle, à le conduire à ce résultat. Les jalousies et les rivalités individuelles, en effet, ne sauraient avoir aucune place dans le véritable domaine initiatique, tandis que, par contre, elles en tiennent presque toujours une fort grande dans la façon d'agir des faux instructeurs ; et ce sont uniquement ceux-ci que doivent dénoncer et combattre, chaque fois que les circonstances l'exigent, non seulement les Maîtres spirituels authentiques, mais encore tous ceux qui ont à quelque degré conscience de ce qu'est réellement l'initiation.

René Guénon.

*Études Traditionnelles — N° 266, p. 68-71, mars 1948*

# HEREDOM

Ayant vu récemment des notes sur le mot *Heredom*[1] qui, tout en indiquant quelques-unes des explications qui en ont été proposées, n'apportent aucune conclusion quant à son origine réelle, il nous a paru qu'il pouvait n'être pas sans intérêt de réunir ici quelques remarques sur ce sujet. On sait que ce mot énigmatique (qui est parfois écrit aussi *Herodom*, et dont on trouve même diverses autres variantes qui, à vrai dire, semblent plus ou moins incorrectes) est employé comme désignation d'un haut grade maçonnique, et aussi, par extension, de l'ensemble du Rite dont ce grade constitue l'élément le plus caractéristique. À première vue, il peut sembler que *Heredom* ne soit pas autre chose qu'une forme légèrement altérée de *heirdom*, c'est-à-dire « héritage » ; dans l'« Ordre Royal d'Écosse », l'héritage dont il s'agit serait celui des Templiers qui, suivant la « légende », s'étant réfugiés en Écosse après la destruction de leur Ordre, y auraient été accueillis par le roi Robert Bruce et auraient fondé la Mère-Loge de Kilwinning[2]. Cependant, cette étymologie est fort loin de tout expliquer, et il est très possible que ce sens soit seulement venu s'adjoindre secondairement, par suite d'une similitude phonétique, à un mot dont la véritable origine était toute différente.

Nous en dirons autant de l'hypothèse suivant laquelle *Heredom* serait dérivé du grec *hieros domos*, « demeure sacrée » ; assurément, cela non plus n'est pas dépourvu de signification, et peut même se prêter à des considérations moins « extérieures » qu'une allusion d'ordre simplement historique. Cependant, une telle étymologie n'en est pas moins fort douteuse ; elle nous fait d'ailleurs penser à celle par laquelle on a parfois prétendu faire du nom de Jérusalem, à cause de sa forme grecque *Hierosolyma*, un composé hybride dans lequel entrerait aussi le mot *hieros*, alors qu'il s'agit en réalité d'un nom purement hébraïque, signifiant « demeure de la paix » ou, si l'on prend pour sa première partie une racine un peu différente (*yara* au lieu de *yarah*), « vision de la paix ». Cela nous rappelle aussi l'interprétation du symbole du grade de *Royal Arch*, qui est un triple *tau*, comme formé par la superposition des deux lettres T et H, qui seraient alors les initiales des mots *Templum Hierosolymæ* ; et, précisément, le *hieros domos* dont il s'agit serait également, pour ceux qui ont envisagé cette hypothèse, le Temple de Jérusalem. Nous ne voulons certes pas dire que des rapprochements de ce genre, qu'ils soient basés sur la consonance des mots ou sur la forme des lettres et des symboles, soient forcément privés de tout sens et de toute raison d'être, et il en est même qui sont

[1] *The Speculative Mason*, n° d'octobre 1947.

[2] Il nous paraît tout à fait inutile de faire intervenir ici l'héritage des Stuarts comme le voulait Ragon ; même s'il est vrai que certains aient fait cette application, celle-ci ne pourrait être en tout cas que tardive et occasionnelle, et elle serait presque aussi détournée que celle par laquelle Hiram aurait été, dit-on aussi, considéré comme figurant Charles I^er^ d'Angleterre.

loin d'être sans intérêt et dont la valeur traditionnelle n'est pas contestable ; mais il est évident qu'il faudrait avoir bien soin de ne jamais confondre ces sens secondaires, qui peuvent d'ailleurs être plus ou moins nombreux, avec le sens originel qui, lorsqu'il s'agit d'un mot, est le seul auquel peut s'appliquer proprement le nom d'étymologie.

Ce qui est peut-être le plus singulier, c'est qu'on a prétendu assez souvent faire de *Heredom* le nom d'une montagne d'Écosse ; or il est à peine besoin de dire que, en fait, il n'a jamais existé aucune montagne portant ce nom, ni en Écosse ni en aucun autre pays ; mais l'idée de la montagne doit être ici associée à celle d'un « lieu saint », ce qui nous ramène d'une certaine façon au *hieros domos*. Cette montagne supposée n'a d'ailleurs pas dû être constamment située en Écosse, car une telle localisation ne serait guère conciliable, par exemple, avec l'affirmation qui se trouve dans les rituels de la Maçonnerie adonhiramite, et suivant laquelle la première Loge fut tenue dans « la vallée profonde où règnent la paix, les vertus (ou la vérité) et l'union, vallée qui était comprise entre les trois montagnes Moriah, Sinaï et *Heredon* (*sic*) ». Maintenant, si l'on se reporte aux anciens rituels de la Maçonnerie opérative, qui constituent assurément une « source » plus sûre et traditionnellement plus authentique[1], on y constate ceci, qui rend cette dernière assertion encore plus étrange : les trois montagnes sacrées y étaient le Sinaï, le Moriah et le Thabor ; ces « hauts lieux » étaient représentés dans certains cas par les places occupées par les trois principaux officiers de la Loge, de sorte que l'emplacement même de celle-ci pouvait alors être assimilé en effet à une « vallée » située entre ces trois montagnes. Celles-ci correspondent assez manifestement à trois « révélations » successives : celle de Moïse, celle de David et de Salomon (on sait que le Moriah est la colline de Jérusalem sur laquelle fut édifié le Temple), et celle du Christ ; il y a donc dans leur association quelque chose qui est assez facilement compréhensible ; mais où, quand et comment a bien pu s'opérer la curieuse substitution de *Heredom* au Thabor (incompatible du reste avec l'identification de ce *hieros domos* au Temple de Jérusalem, puisqu'il est ici distingué expressément du mont Moriah) ? Nous ne nous chargeons pas de résoudre cette énigme, n'ayant d'ailleurs pas à notre disposition les éléments nécessaires, mais nous tenons du moins à la signaler à l'attention des amateurs de certaines recherches historiques.

Pour en revenir maintenant à la question de l'origine du mot *Heredom*, il importe de remarquer que, dans l'« Ordre Royal d'Écosse », il est d'usage d'écrire certains mots par leurs seules consonnes, à la façon de l'hébreu et de l'arabe, de sorte que *Heredom*, ou ce qu'on a pris l'habitude de prononcer ainsi, est toujours écrit en réalité H. R. D. M. ; il va de soi que les voyelles peuvent alors être variables, ce qui rend d'ailleurs compte des différences orthographiques qui ne sont

[1] C'est dans les rituels adonhiramites qu'on rencontre, entre autres bizarreries, la *Shekinah* transformée en « le *Stekenna* », évidemment par une erreur due à l'ignorance de quelque copiste ou « arrangeur » de rituels manuscrits plus anciens ; cela montre suffisamment que de tels documents ne peuvent être utilisés sans quelques précautions.

pas dues à de simples erreurs. Or H. R. D. M. peut parfaitement se lire *Harodim*, nom d'un des grades supérieurs de la Maçonnerie opérative ; ces grades de *Harodim* et de *Menatzchim*, qui étaient naturellement inconnus des fondateurs de la Maçonnerie « spéculative[1] », rendaient apte à exercer les fonctions de surintendant des travaux[2]. Le nom de *Harodim* convenait donc fort bien à la désignation d'un haut grade, et ce qui nous paraît de beaucoup le plus vraisemblable, c'est que, pour cette raison, il aura été appliqué après coup à une des formes les plus anciennement connues, mais cependant évidemment récente par rapport à la Maçonnerie opérative, du grade maçonnique de Rose-Croix.

René Guénon.

[1] Ceux-ci possédaient seulement le grade de Compagnon en qualité de Maçons « acceptés » ; quant à Anderson, il avait dû, selon toute vraisemblance, recevoir l'initiation spéciale des Chapelains dans une *Lodge of Jakin* (cf. *Aperçus sur l'Initiation*, chap. XXIX).

[2] On pourrait peut-être en trouver comme un vestige, à cet égard, dans la désignation du grade d'« Intendant des Bâtiments », 8e degré du Rite Écossais Ancien et Accepté.

## LES LIVRES

**Ananda K. Coomaraswamy** — *Am I my Brother's Keeper ?* With an Introduction by Robert Allerton Parker (« Asia Press », The John Day Company, New-York). Ce livre, le dernier qu'ait publié notre regretté collaborateur avant sa disparition si soudaine et imprévue, est un recueil d'articles choisis parmi ceux qui sont susceptibles d'atteindre un public plus étendu que celui auquel pouvaient s'adresser la plupart de ses autres travaux, et concernant en grande partie, sous ses divers aspects, la question des rapports de l'Orient et de l'Occident. Comme nous avons déjà rendu compte de ces articles, nous nous bornerons, ainsi que nous l'avons fait pour ceux que contenait un précédent recueil, à en donner l'énumération en indiquant les numéros de la revue où nous en avons parlé : *Am I my Brother's Keeper ?* (n° de juin-juillet 1946) ; *The Bugbear of Literacy* (n° de juin-juillet 1946) ; *Paths that lead to the same Summit* (n° de janvier-février 1947) ; *Eastern Wisdom and Western Knowledge* (n° de juin-juillet 1946) ; *East and West* (n° de décembre 1946) ; *« Spiritual Paternity » and the « Puppet Complex »* (n° d'octobre-novembre 1947) ; enfin, *Gradation, Evolution, and Reincarnation*, dont on a pu lire la traduction ici même (n° d'octobre-novembre 1947). — Dans son introduction, M. R. A. Parker, après avoir esquissé la biographie de l'auteur, s'attache à définir le point de vue traditionnel auquel il s'est placé dans l'ensemble de son œuvre, et plus particulièrement dans ses études sur l'art ; il termine, à propos d'*Eastern Wisdom and Western Knowledge*, par quelques lignes à notre adresse et à celle des *Études Traditionnelles*, pour lesquelles nous devons lui exprimer tous nos remerciements.

**Swâmî Pavitrananda** — *Common Sense about Yoga* (Adwaita Ashrama, Mayavati, Almora, Himalayas). Le titre de ce petit volume nous paraît plutôt malencontreux, car nous ne comprenons vraiment pas comment on peut songer à réduire le *Yoga* à la mesure de ce point de vue étroitement borné et purement profane qui caractérise ce qu'on est convenu d'appeler le « sens commun ». L'ensemble ne modifie d'ailleurs pas sensiblement l'impression que nous avions eue en lisant une traduction du premier chapitre, intitulée *The « Mysteries » of Yoga*, parue dans un numéro spécial des *Cahiers du Sud* sur l'Inde (voir à ce sujet n° de décembre 1945). Ce n'est pas dire, sans doute, que tout soit mauvais là-dedans ; nous ne pouvons qu'approuver entièrement l'auteur quand il dénonce certaines idées fausses et certaines fantasmagories suspectes, et quand il proteste contre les trop nombreuses entreprises plus ou moins charlatanesques qui, de nos jours, se couvrent du nom usurpé de *Yoga*, et qui ne doivent d'ailleurs leur réussite qu'à l'ignorance complète de l'immense majorité des Occidentaux en ce qui concerne les choses de l'Inde (et nous pourrions même tout aussi bien dire de l'Orient en général) ; mais, si tout cela est assurément loin d'être inutile, ce n'est pourtant encore que « négatif » en quelque sorte. Les chapitres suivants envisagent successivement en particulier le *Bhakti-Yoga*, le *Karma-Yoga*, le *Jnâna-Yoga* et le *Râja-Yoga* ; nous pensons pouvoir donner une idée suffisante de la façon dont ces sujets y sont traités en disant qu'elle est entièrement conforme aux conceptions de

Vivêkânanda, sous le patronage duquel le livre est d'ailleurs placé. L'auteur déclare expressément que son intention a été « d'exposer la science du *Yoga* d'une manière aussi simple et rationnelle que possible » ; la vérité est que ses vues paraissent un peu trop « simplistes », et qu'il ne semble pas se rendre bien compte qu'il y a des réalités qui sont d'ordre supra-rationnel. Ce que nous trouvons en somme de plus frappant dans tous les écrits de ce genre, c'est, comme nous l'avons déjà noté, qu'on n'y aperçoit rien du caractère initiatique du *Yoga*, caractère qui est pourtant, au fond, celui qui en constitue l'essence même, mais qui est évidemment incompatible avec la tendance moderne à tout « vulgariser ».

## LES REVUES

— Le *Speculative Mason* (n° d'octobre 1947) reproduit un extrait du compte rendu de la dernière Conférence des Grands-Maîtres américains, concernant la question des « qualifications physiques », que certains voudraient actuellement abolir pour pouvoir admettre dans la Maçonnerie les invalides de la guerre. Il va de soi que les partisans de ce point de vue soi-disant « libéral » n'ont à faire valoir que des arguments d'ordre purement sentimental, et nous retrouvons chez eux l'idée complètement fausse suivant laquelle les qualifications corporelles auraient perdu leur raison d'être depuis que la Maçonnerie est devenue « spéculative » ; nous nous sommes d'ailleurs expliqué assez longuement sur ce sujet dans un de nos ouvrages (*Aperçus sur l'Initiation*). Ceux qui soutiennent la thèse contraire envisagent naturellement les choses d'une façon plus correcte, mais pourtant il est au moins étonnant de voir qu'ils semblent être préoccupés avant tout par la crainte que les invalides admis ne deviennent tôt ou tard « une charge pour la Fraternité » ! Ce sont là des considérations qui n'ont certes rien d'initiatique, et rien ne saurait être plus juste que ces quelques mots ajoutés en manière de conclusion par un rédacteur de la revue : « Ce n'est pas une question de sentiment ni de situation financière ; il s'agit d'une loi naturelle, qui exige qu'il y ait un parfait « alignement » sur tous les plans si l'initiation doit être effective ». — Un article assez curieux pose la question du signe zodiacal sous l'influence duquel serait l'Angleterre ; l'auteur conteste l'affirmation habituelle des astrologues, suivant laquelle ce serait le Bélier ; c'est là surtout un prétexte à passer en revue les différents signes et à décrire les caractères humains qui leur correspondent ; il incline finalement en faveur du Sagittaire, sans pourtant vouloir conclure d'une manière définitive. — Dans un autre article, il est question du *Tracing-board* du grade de Maître ; un point particulièrement important est celui qui concerne la lucarne (*dormer*) qui, dans ce tableau, est figurée à la partie supérieure du Temple, et dont le symbolisme, comme l'a bien vu l'auteur, est identique à celui de l'« œil » du dôme dont nous avons parlé en diverses occasions. « Il est intéressant aussi de trouver quelquefois le symbole G suspendu dans l'ouverture d'un dôme qui est illuminé d'en haut, suggérant la Lumière divine qui se répand sur toutes choses » ; et nous ajouterons qu'il y a là un vestige évident du symbolisme « polaire » qui était en usage dans la Maçonnerie opérative et que nous avons signalé ailleurs (*La Grande Triade*). D'autre part, il y a une inexactitude dans le rapprochement qui est fait avec le « troisième œil », car, en

réalité, celui-ci ne se situe point à la couronne de la tête et est tout à fait distinct du *Brahma-randhra* ; et nous préciserons que c'est d'ailleurs seulement au grade de *Royal Arch* que le véritable rapport entre ces deux « centres » différents devrait pouvoir être compris effectivement. — Ensuite vient un article sur le grade de Rose-Croix, qui n'est en fait que la traduction textuelle d'un extrait du rituel de Ragon ; nous ne nous expliquons pas pourquoi le nom de celui-ci n'est même pas mentionné, ni pourquoi cet article est signé des initiales P. C., qui ne sont peut-être que celles du traducteur. Nous ne voyons d'ailleurs pas très bien quel intérêt il peut y avoir à reproduire ainsi purement et simplement, sans discussion ni commentaire d'aucune sorte, une série d'assertions pseudo-historiques dont la plupart sont entièrement erronées et ne reposent sur aucune base sérieuse. — Signalons enfin une note intitulée *Tetragrammaton*, mais qui, en réalité, se rapporte uniquement au symbolisme des quatre animaux ; comme il arrive trop souvent, les correspondances quaternaires qui y sont indiquées sont en partie inexactes ; et il est regrettable aussi qu'on y ait reproduit sans examen l'affirmation tout à fait injustifiée des occultistes qui prétendent trouver dans le Sphinx égyptien un composé des quatre animaux : il n'est pourtant pas bien difficile de se rendre compte tout au moins que ce Sphinx n'a jamais eu d'ailes !

— *Atlantis*, dans son numéro de septembre 1947, donne, sous le titre *Vingt années d'études atlantéennes*, une sorte de résumé de ce qui a été fait depuis sa fondation ; comme il fallait s'y attendre, on y souligne avec quelque complaisance les attaques dirigées contre les doctrines orientales, ainsi que la prétention de continuer l'œuvre du Hiéron de Paray-le-Monial ; à la suite de cet exposé, vient la reproduction de toute une série de lettres de lecteurs, qui ressemble vraiment un peu trop à certaines « attestations » publicitaires… Dans le numéro de novembre, M. paul le cour, qui signe maintenant « Paul le C-R », parle des *Mystères chrétiens*, à propos desquels il a eu l'idée plutôt curieuse d'établir une sorte de parallèle entre lui-même et son « patron » saint Paul. Les textes qu'il cite pour montrer l'existence d'un ésotérisme ou d'une *disciplina arcani* dans les premiers temps du Christianisme sont assez généralement connus (mais il n'est pas exact que Clément d'Alexandrie ait jamais été canonisé) ; ce qui est beaucoup plus contestable, c'est l'idée qu'il se fait de cet ésotérisme, qu'il veut, à toute force rattacher à l'« hellénisme » ; cette façon de voir nous était d'ailleurs déjà connue. Naturellement, il réédite quelques-unes de ses fantaisies habituelles sur le Chrisme, sur *Aor-Agni* et sur les Rose-Croix ; nous mentionnerons seulement, comme « nouveautés », une identification quelque peu inattendue du mot *arcane* au nom d'*Aryane*, et une prétendue étymologie faisant dériver le mot « Roi » ou « Roy » du sanscrit *Rig*, si bien que *Rig-Vêda* signifierait le « *Vêda* royal » ! Il n'a pas pu s'empêcher d'évoquer une fois de plus le « dieu à la tête d'âne », dont la réhabilitation, si l'on peut dire, semble décidément lui tenir à cœur ; il est vrai que, suivant lui, il s'agirait d'une tête d'« onagre », mot dans lequel il croit encore retrouver son inévitable *Aor-Agni*. À côté de cela, il faut lui savoir gré de protester contre les fausses « initiations » à base de magie et d'entraînements psychiques (mais l'expression que nous employons nous-même, en pareil cas, est en réalité

celle de « pseudo-initiations » qui nous paraît beaucoup plus propre à éviter toute équivoque, car il y a là la même nuance qu'entre « fausses religions » et « pseudo-religions »), et aussi de vouloir bien reconnaître, contrairement à tant d'autres, que l'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie eut lieu réellement en 390 et non au VII$^{e}$ siècle. N'oublions pas de lui signaler, d'autre part, que la Grande Loge d'Angleterre n'a absolument rien de commun avec la Maçonnerie « écossaise » (celle-ci n'est d'ailleurs pas placée sous le patronage de saint Jean comme la *Craft-Masonry*, mais sous celui de saint André), et aussi, au risque de le faire frémir d'horreur, que la fixation du début de l'année à l'équinoxe d'automne est bien « traditionnelle » comme il le dit, mais seulement… dans le Judaïsme !

*Études Traditionnelles — N° 267, p. 89-94, avril-mai 1948*

# POINT DE VUE RITUEL ET POINT DE VUE MORAL

Comme nous l'avons fait remarquer en diverses occasions, des phénomènes semblables peuvent procéder de causes entièrement différentes ; c'est pourquoi les phénomènes en eux-mêmes, qui ne sont que de simples apparences extérieures, ne peuvent jamais être considérés comme constituant réellement la preuve de la vérité d'une doctrine ou d'une théorie quelconque, contrairement aux illusions que se fait à cet égard l'« expérimentalisme » moderne. Il en est de même en ce qui concerne les actions humaines, qui d'ailleurs sont aussi des phénomènes d'un certain genre : les mêmes actions, ou, pour parler plus exactement, des actions indiscernables extérieurement les unes des autres, peuvent répondre à des intentions très diverses chez ceux qui les accomplissent ; et même, plus généralement, deux individus peuvent agir d'une façon similaire dans presque toutes les circonstances de leur vie, tout en se plaçant, pour régler leur conduite, à des points de vue qui en réalité n'ont à peu près rien de commun. Naturellement, un observateur superficiel, qui s'en tient à ce qu'il voit et ne va pas plus loin que les apparences, ne pourra pas manquer de s'y laisser tromper, et il interprétera uniformément les actions de tous les hommes en les rapportant à son propre point de vue ; il est facile de comprendre qu'il peut y avoir là une cause de multiples erreurs, par exemple quand il s'agit d'hommes appartenant à des civilisations différentes, ou encore de faits historiques remontant à des époques éloignées. Un exemple très frappant, et en quelque sorte extrême, est celui que nous donnent ceux de nos contemporains qui prétendent expliquer toute l'histoire de l'humanité en faisant exclusivement appel à des considérations d'ordre « économique », parce que, en fait, celles-ci jouent chez eux un rôle prépondérant, et sans même songer à se demander si vraiment il en a été de même dans tous les temps et dans tous les pays. C'est là un effet de la tendance, que nous avons aussi signalée par ailleurs chez les psychologues, à croire que les hommes sont toujours et partout les mêmes ; cette tendance est peut-être naturelle en un certain sens, mais elle n'en est pas moins injustifiée, et nous pensons qu'on ne saurait trop s'en méfier.

Il est une autre erreur du même genre qui risque d'échapper plus facilement que celle que nous venons de citer à beaucoup de gens et même à la grande majorité d'entre eux, parce qu'ils sont trop habitués à envisager les choses de cette façon, et aussi parce qu'elle n'apparaît pas, comme l'illusion « économique », comme liée plus ou moins directement à certaines théories particulières : cette erreur est celle qui consiste à attribuer le point de vue spécifiquement moral à tous les hommes indistinctement, c'est-à-dire, parce que c'est de ce point de vue que les Occidentaux modernes tirent leur propre règle d'action, à traduire en termes de « morale », avec les intentions spéciales qui y sont impliquées, toute règle d'action quelle qu'elle soit, alors même qu'elle appartient aux civilisations les plus différentes de la leur à tous les égards. Ceux qui pensent ainsi semblent incapables de comprendre qu'il y

a bien d'autres points de vue que celui-là qui peuvent également fournir de telles règles, et que même, suivant ce que nous disions tout à l'heure, les similitudes extérieures qui peuvent exister dans la conduite des hommes ne prouvent aucunement qu'elle soit toujours régie par le même point de vue : ainsi, le précepte de faire ou de ne pas faire telle chose, auquel certains obéissent pour des raisons d'ordre moral, peut être observé pareillement par d'autres pour des raisons toutes différentes. Il ne faudrait d'ailleurs pas conclure de là que, en eux-mêmes et indépendamment de leurs conséquences pratiques, les points de vue dont il s'agit soient tous équivalents, bien loin de là car ce qu'on pourrait appeler la « qualité » des intentions correspondantes varie à un tel point qu'il n'y a pour ainsi dire aucune commune mesure entre elles ; et il en est plus particulièrement ainsi quand, au point de vue moral, on compare le point de vue rituel qui est celui des civilisations présentant un caractère intégralement traditionnel.

L'action rituelle, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs, est, suivant le sens originel du mot lui-même, celle qui est accomplie « conformément à l'ordre », et qui par conséquent implique, au moins à quelque degré, la conscience effective de cette conformité ; et, là où la tradition n'a subi aucun amoindrissement, toute action, quelle qu'elle soit, a un caractère proprement rituel. Il importe de remarquer que ceci suppose essentiellement la connaissance de la solidarité et de la correspondance qui existent entre l'ordre cosmique lui-même et l'ordre humain ; cette connaissance, avec les applications multiples qui en dérivent, existe en effet dans toutes les traditions, tandis qu'elle est devenue complètement étrangère à la mentalité moderne, qui ne veut voir tout au plus que des « spéculations » fantaisistes dans tout ce qui ne rentre pas dans la conception grossière et étroitement bornée qu'elle se fait de ce qu'elle appelle la « réalité ». Pour quiconque n'est pas aveuglé par certains préjugés, il est facile de voir quelle distance sépare la conscience de la conformité à l'ordre universel, et de la participation de l'individu à cet ordre en vertu de cette conformité même, de la simple « conscience morale », qui ne requiert aucune compréhension intellectuelle et n'est plus guidée que par des aspirations et des tendances purement sentimentales, et quelle profonde dégénérescence implique, dans la mentalité humaine en général, le passage de l'une à l'autre. Il va sans dire, d'ailleurs, que ce passage ne s'opère pas d'un seul coup, et qu'il peut y avoir bien des degrés intermédiaires, où les deux points de vue correspondants se mélangent dans des proportions diverses ; en fait, dans toute forme traditionnelle, le point de vue rituel subsiste toujours nécessairement, mais il en est, comme c'est le cas des formes proprement religieuses, qui, à côté de lui, font une part plus ou moins grande au point de vue moral, et nous en verrons tout à l'heure la raison. Quoi qu'il en soit, dès qu'on se trouve en présence de ce point de vue moral dans une civilisation, on peut, quelles que soient les apparences sous d'autres rapports, dire que celle-ci n'est déjà plus intégralement traditionnelle ; en d'autres termes, l'apparition de ce point de vue peut être considérée comme liée en quelque façon à celle du point de vue profane lui-même.

Ce n'est pas ici le lieu d'examiner les étapes de cette déchéance, aboutissant finalement, dans le monde moderne, à la disparition complète de l'esprit traditionnel, donc à l'envahissement du point de vue profane dans tous les domaines sans exception ; nous ferons seulement remarquer que c'est ce dernier stade que représentent, dans l'ordre de choses qui nous occupe présentement, les morales dites « indépendantes », qui, qu'elles se proclament d'ailleurs « philosophiques » ou « scientifiques », ne sont en réalité que le produit d'une dégénérescence de la morale religieuse, c'est-à-dire à peu près, vis-à-vis de celle-ci, ce que sont les sciences profanes par rapport aux sciences traditionnelles. Il y a naturellement aussi des degrés correspondants dans l'incompréhension des réalités traditionnelles et dans les erreurs d'interprétation auxquelles elles donnent lieu ; à cet égard, le plus bas degré est celui des conceptions modernes qui, ne se contentant même plus de ne voir dans les prescriptions rituelles que de simples règles morales, ce qui était déjà méconnaître entièrement leur raison profonde, vont jusqu'à les attribuer à de vulgaires préoccupations d'hygiène ou de propreté ; il est bien évident en effet que, après cela, l'incompréhension ne saurait guère être poussée plus loin !

Il est une autre question qui, pour nous, est plus importante à envisager actuellement : comment se fait-il que des formes traditionnelles authentiques aient pu, au lieu de s'en tenir au point de vue rituel pur, accorder une place au point de vue moral, comme nous le disions, et même se l'incorporer en quelque sorte comme un de leurs éléments constitutifs ? Dès lors que, par suite de la marche descendante du cycle historique, la mentalité humaine, dans son ensemble, était tombée à un niveau inférieur, il était inévitable qu'il en fût ainsi ; en effet, pour diriger efficacement les actions des hommes, il faut forcément recourir à des moyens qui soient appropriés à leur nature, et, quand cette nature est médiocre, les moyens doivent l'être aussi dans une mesure correspondante, car c'est seulement par là que sera sauvé ce qui pourra l'être encore dans de telles conditions. Lorsque la plupart des hommes ne sont plus capables de comprendre les raisons de l'action rituelle comme telle, il faut, pour qu'ils continuent cependant à agir d'une façon qui demeure encore normale et « régulière », faire appel à des motifs secondaires, moraux ou autres, mais en tout cas d'un ordre beaucoup plus relatif et contingent, et nous pourrions dire plus bas par là même, que ceux qui étaient inhérents au point de vue rituel. Il n'y a là en réalité aucune déviation, mais seulement une adaptation nécessaire ; les formes traditionnelles particulières doivent être adaptées aux circonstances de temps et de lieu qui déterminent la mentalité de ceux à qui elles s'adressent, puisque c'est là ce qui fait la raison même de leur diversité, et cela surtout dans leur partie la plus extérieure, celle qui doit être commune à tous sans exception, et à laquelle se rapporte naturellement tout ce qui est règle d'action. Quant à ceux qui sont encore capables d'une compréhension d'un autre ordre, il ne tient évidemment qu'à eux d'en effectuer la transposition en se plaçant à un point de vue supérieur et plus profond, ce qui demeure toujours possible tant que tout lien avec les principes n'est pas rompu, c'est-à-dire tant que subsiste le point de vue traditionnel lui-même ; et ainsi ils pourront ne considérer la morale que comme un

simple mode extérieur d'expression n'affectant pas l'essence même des choses qui en sont revêtues. C'est ainsi que, par exemple, entre celui qui accomplit certaines actions pour des raisons morales et celui qui les accomplit en vue d'un développement spirituel effectif auquel elles peuvent servir de préparation, la différence est assurément aussi grande que possible ; leur façon d'agir est pourtant la même, mais leurs intentions sont tout autres et ne correspondent aucunement à un même degré de compréhension. Mais c'est seulement quand la morale a perdu tout caractère traditionnel qu'on peut vraiment parler de déviation ; vidée de toute signification réelle, et n'ayant plus en elle rien qui puisse légitimer son existence, cette morale profane n'est à proprement parler qu'un « résidu » sans valeur et une pure et simple superstition.

René Guénon.

*Études Traditionnelles — N° 267, p. 113-116, avril-mai 1948*

# L'ŒIL QUI VOIT TOUT

Un des symboles qui sont communs au Christianisme et à la Maçonnerie est le triangle dans lequel est inscrit le Tétragramme hébraïque[1], ou quelquefois seulement un *iod*, première lettre du Tétragramme, qui peut en être regardé ici comme une abréviation[2], et qui d'ailleurs, en vertu de sa signification principielle[3], constitue aussi par lui-même un nom divin, et même le premier de tous suivant certaines traditions[4]. Parfois aussi, le *iod* lui-même est remplacé par un œil, qui est généralement désigné comme « l'Œil qui voit tout » (*The All-Seeing Eye*) ; la similitude de forme entre le *iod* et l'œil peut en effet se prêter à une assimilation, qui a d'ailleurs de nombreuses significations sur lesquelles, sans prétendre les développer ici entièrement, il peut être intéressant de donner tout au moins quelques indications.

Tout d'abord, il y a lieu de remarquer que le triangle dont il s'agit occupe toujours une position centrale[5] et que de plus, dans la Maçonnerie, il est expressément placé entre le Soleil et la Lune. Il résulte de là que l'œil contenu dans ce triangle ne devrait pas être représenté sous la forme d'un œil ordinaire droit ou gauche, puisque ce sont en réalité le Soleil et la Lune qui correspondent respectivement à l'œil droit et à l'œil gauche de l'« Homme Universel », en tant que celui-ci s'identifie au macrocosme[6]. Pour que le symbolisme soit entièrement correct, cet œil devrait être un œil « frontal » ou « central », c'est-à-dire un « troisième œil », dont la ressemblance avec le *iod* est encore plus frappante ; et c'est effectivement ce « troisième œil » qui « voit tout » dans la parfaite simultanéité de l'éternel présent[7]. À cet égard, il y a donc dans les figurations ordinaires une inexactitude, qui y introduit une asymétrie injustifiable, et qui est

[1] Dans la Maçonnerie, ce triangle est souvent désigné sous le nom de *Delta*, parce que la lettre grecque ainsi appelée a effectivement une forme triangulaire ; mais nous ne pensons pas qu'il faille voir dans ce rapprochement une indication quelconque quant aux origines du symbole dont il s'agit ; d'ailleurs, il est évident que la signification de celui-ci est essentiellement ternaire, tandis que le *delta* grec, malgré sa forme, correspond à 4 par son rang alphabétique et sa valeur numérique.

[2] En hébreu, le Tétragramme est parfois représenté aussi abréviativement par trois *iod*, qui ont un rapport manifeste avec le triangle lui-même ; lorsqu'ils sont disposés triangulairement, ils correspondent nettement aux trois points compagnonniques et maçonniques.

[3] Le *iod* est regardé comme l'élément premier à partir duquel sont formées toutes les lettres de l'alphabet hébraïque.

[4] Voir à ce sujet *La Grande Triade*, chap. XXV.

[5] Dans les églises chrétiennes où il figure, ce triangle est placé normalement au-dessus de l'autel ; celui-ci étant d'ailleurs surmonté de la croix, l'ensemble de cette croix et du triangle reproduit assez curieusement le symbole alchimique du soufre.

[6] Voir *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, chap. XII. — À ce propos, et plus particulièrement en connexion avec le symbolisme maçonnique, il est bon de remarquer que les yeux sont proprement les « lumières » qui éclairent le microcosme.

[7] Au point de vue du « triple temps », la Lune et l'œil gauche correspondent au passé, le Soleil et l'œil droit à l'avenir, et le « troisième œil » au présent, c'est-à-dire à l'« instant » indivisible qui, entre le passé et l'avenir, est comme un reflet de l'éternité dans le temps.

due sans doute à ce que la représentation du « troisième œil » semble plutôt inusitée dans l'iconographie occidentale ; mais quiconque comprend bien ce symbolisme peut facilement la rectifier.

Le triangle droit se rapporte proprement au Principe ; mais, quand il est inversé par reflet dans la manifestation, le regard de l'œil qu'il contient apparaît en quelque sorte comme dirigé « vers le bas »[1], c'est-à-dire du Principe vers la manifestation elle-même, et, outre son sens général d'« omniprésence », il prend alors plus nettement la signification spéciale de « Providence ». D'autre part, si ce reflet est envisagé plus particulièrement dans l'être humain, on doit noter que la forme du triangle inversé n'est autre que le schéma géométrique du cœur[2] ; l'œil qui est en son centre est alors proprement l'« œil du cœur » (*aynul-qalb* de l'ésotérisme islamique), avec toutes les significations qui y sont impliquées. De plus, il convient d'ajouter que c'est par là que, suivant une autre expression connue, le cœur est « ouvert » (*el-qalbul-maftûh*) ; cette ouverture, œil ou *iod*, peut être figurée symboliquement comme une « blessure », et nous rappellerons à ce propos le cœur rayonnant de Saint-Denis d'Orques, dont nous avons déjà parlé précédemment[3], et dont une des particularités les plus remarquables est précisément que la blessure, ou ce qui en présente extérieurement l'apparence, affecte visiblement la forme d'un *iod*.

Ce n'est pas tout encore : en même temps qu'il figure l'« œil du cœur » comme nous venons de le dire, le *iod*, suivant une de ses significations hiéroglyphiques, représente aussi un « germe », contenu dans le cœur assimilé symboliquement à un fruit ; et ceci peut d'ailleurs être entendu aussi bien au sens macrocosmique qu'au sens microcosmique[4]. Dans son application à l'être humain, cette dernière remarque est à rapprocher des rapports du « troisième œil » avec le *luz*[5], dont l'« œil frontal » et l'« œil du cœur » représentent en somme deux « localisations » différentes, et qui est aussi le « noyau » ou le « germe d'immortalité »[6]. Ce qui est encore très significatif à certains égards, c'est que l'expression arabe *aynul-khuld* présente le double sens d'« œil d'immortalité » et de « fontaine d'immortalité » ; et ceci nous ramène à l'idée de la « blessure » dont nous parlions plus haut, car, dans le symbolisme chrétien, c'est aussi à la « fontaine d'immortalité » que se rapporte le

---

[1] On peut faire un rapprochement entre ceci et la signification du nom d'*Avalokitêshwara*, interprété habituellement comme « le Seigneur qui regarde en bas ».

[2] En arabe, le cœur est *qalb*, et « inversé » se dit *maqlûb*, mot qui est un dérivé de la même racine.

[3] Voir *Le cœur rayonnant et le cœur enflammé*, dans le n° de juin-juillet 1946.

[4] Voir *Aperçus sur l'Initiation*, chap. XLVIII. — Au point de vue macrocosmique, l'assimilation dont il s'agit est équivalente à celle du cœur à l'« Œuf du monde » ; dans la tradition hindoue, le « germe » contenu dans celui-ci est *Hiranyagarbha*.

[5] *Le Roi du Monde*, chap. VII.

[6] À propos des symboles ayant un rapport avec le *luz*, nous ferons remarquer que la forme de la *mandorla* (« amande », ce qui est aussi la signification du mot *luz*) ou *vesica piscis* du moyen âge (cf. *La Grande Triade*, p. 24) évoque aussi celle du « troisième œil » ; la figure du Christ glorieux, à son intérieur, apparaît ainsi comme s'identifiant au « *Purusha* dans l'œil » de la tradition hindoue ; l'expression *insânul-ayn*, employée en arabe pour désigner la pupille de l'œil, se réfère également au même symbolisme.

double jet de sang et d'eau s'échappant de l'ouverture du cœur du Christ[1]. C'est cette « liqueur d'immortalité » qui, suivant la légende, fut recueillie dans le Graal par Joseph d'Arimathie ; et nous rappellerons enfin à ce sujet que la coupe elle-même est un équivalent symbolique du cœur[2], et que, tout comme celui-ci, elle est aussi un des symboles qui sont schématisés traditionnellement par la forme du triangle inversé.

René Guénon.

[1] Le sang et l'eau sont ici deux complémentaires ; on pourrait dire, en employant le langage de la tradition extrême-orientale, que le sang est *yang* et l'eau *yin* l'un par rapport à l'autre (sur la nature ignée du sang, cf. *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, p. 100).

[2] En outre, la légende de l'émeraude tombée du front de Lucifer met aussi le Graal en relation directe avec le « troisième œil » (cf. *Le Roi du Monde*, chap. V). — Sur la « pierre tombée des cieux », voir également *Lapsit exillis*, dans le n° d'août 1946.

## LES LIVRES

**J.-H. Probst-Biraben** — *Les Mystères des Templiers* (Éditions des Cahiers Astrologiques, Nice). Dans ce volume, l'auteur a repris en grande partie le contenu des articles sur le même sujet qui avaient paru il y a quelques années dans le *Mercure de France* et dont nous avons parlé précédemment (voir n° d'octobre-novembre 1946). Il s'est efforcé de préciser davantage certains points et a donné à l'exposé proprement historique un développement plus « suivi » ; il ne semble plus aussi disposé à tout ramener à des questions d'opérations financières (peut-être cette façon de voir était-elle surtout le fait de son collaborateur disparu), mais il fait, entre le rôle des Templiers en Orient et certaines conceptions modernes de « politique coloniale », un rapprochement qui nous paraît vraiment bien fâcheux, d'autant plus qu'il va jusqu'à évoquer à ce propos le cas d'agents européens qui entrèrent en relation avec des *Turuq* islamiques pour se livrer plus facilement et avec moins de risques à ce que nous ne pouvons considérer que comme une vulgaire et méprisable besogne d'espionnage ! Il est regrettable aussi que, sans parler de la transcription plutôt étrange des mots arabes, il n'ait pas rectifié diverses assertions inexactes ou contestables : ainsi, il continue à prendre tout à fait au sérieux le fameux « alphabet secret », sans remarquer la grave objection contre son authenticité que constitue, ainsi que nous l'avons signalé, la distinction des lettres U et V ; et nous ne nous expliquons pas qu'il persiste à qualifier d'« auteur désintéressé » le Néo-Templier Maillard de Chambure. Sur la question des prétendues idoles et du « Baphomet » également, les choses en sont restées à peu près au même point, et les singulières explications de von Hammer n'ont pas été éclaircies davantage ; nous nous contenterons de renvoyer à ce que nous avons déjà dit sur tout cela. Une partie plus nouvelle, et qui, à notre avis, est peut-être ce qu'il y a de plus intéressant dans le livre, c'est ce qui concerne les relations de l'Ordre du Temple avec les corporations ouvrières, tant orientales qu'occidentales, et particulièrement avec les corporations de constructeurs ; il y a là des choses qui sans doute restent forcément hypothétiques dans une certaine mesure, mais qui sont du moins fort plausibles, et nous pensons qu'il y aurait tout avantage à diriger de ce côté des recherches plus approfondies. Pour des raisons que nous avons indiquées ailleurs, c'est surtout dans le domaine de l'hermétisme et des sciences traditionnelles du même ordre que se trouvait tout naturellement un terrain commun entre l'initiation chevaleresque et les initiations de métiers. À propos d'hermétisme, l'auteur donne de quelques symboles une explication qui demeure malheureusement un peu superficielle, et, en ce qui concerne les « graffiti » du château de Chinon, il prend vraiment trop en considération, malgré quelques réserves, les interprétations plus ou moins bizarres de M. paul le cour ; mais au moins faut-il le louer d'avoir passé sous silence certaine inscription que celui-ci avait cru y relever, et qui, comme nous avons pu le constater nous-même sur place, était entièrement imaginaire… Un dernier chapitre est consacré aux « héritiers et successeurs du Temple », vrais ou supposés ; nous ne reviendrons pas sur ce qui est déjà suffisamment connu à ce sujet, mais nous noterons l'histoire assez énigmatique des « Messieurs du Temple » (cette dénomination même sonne

quelque peu étrangement et semble bien profane), dont l'existence, du XV^e^ au XVII^e^ siècle, est prouvée par les pièces de divers procès où ils intervinrent ; le fait qu'ils étaient reconnus officiellement rend bien peu vraisemblable la supposition qu'ils aient constitué une sorte de « Tiers-ordre » de filiation templière authentique, et nous avouons ne pas voir ce qui a pu suggérer l'idée d'une connexion possible avec l'hypothétique Larmenius ; ne s'agirait-il pas tout simplement d'une association extérieure quelconque, confrérie religieuse ou autre, qui aurait été chargée d'administrer certains biens ayant appartenu à l'Ordre du Temple, et qui en aurait tiré le nom sous lequel elle était connue ? Quant aux documents rédigés en latin et datant du début du XIX^e^ siècle dont l'auteur a eu communication, il nous paraît tout à fait évident, d'après de multiples détails, qu'ils ne peuvent être émanés que des Néo-Templiers de Fabré-Palaprat (les mentions du Cap Vert et autres lieux dans certains titres sont de pure fantaisie), et nous ne comprenons même pas qu'il puisse y avoir le moindre doute là-dessus. Ajoutons que les initiales V. D. S. A. ne signifient point *Victorissimus Dominus Supremæ Aulæ* ( ?), mais *Vive Dieu Saint Amour*, cri de guerre des Templiers, que leurs prétendus successeurs s'étaient approprié, comme tout ce dont ils purent avoir connaissance, pour se donner quelque apparence d'authenticité ; comment, après avoir précisément mentionné par ailleurs ce cri de guerre, a-t-on pu ne pas s'apercevoir que c'était de la même chose qu'il s'agissait ici ? Quoi qu'il en soit, il y a certainement dans ce livre des indications intéressantes à plus d'un point de vue, mais il resterait encore beaucoup à faire, à supposer même que la chose soit possible, pour élucider définitivement les « mystères des Templiers ».

***Rituel de la Maçonnerie Égyptienne de Cagliostro.*** Annoté par le D^r^ Marc Haven et précédé d'une introduction de Daniel Nazir (Éditions des Cahiers Astrologiques, Nice). Le D^r^ Marc Haven avait eu depuis longtemps l'intention de publier une édition complète de ce Rituel, qui constitue un document intéressant pour l'histoire de la Maçonnerie ; mais les circonstances ne lui permirent jamais de réaliser ce projet, non plus que d'écrire les commentaires dont il devait l'accompagner ; ses notes, qui se réduisent à fort peu de chose et n'apportent guère d'éclaircissements, ne sont en réalité que de simples indications qu'il avait relevées pour lui-même en vue de ce travail. Quant à l'introduction, elle ne contient rien de nouveau pour ceux qui connaissent les ouvrages de Marc Haven, car elle est faite entièrement d'extraits tirés de ceux-ci, de sorte que, en définitive, c'est le texte même du Rituel qui fait tout l'intérêt de ce volume. Il s'agit en somme d'un « système » de hauts grades comme il y en eut tant dans la seconde moitié du XVIII^e^ siècle, et sa division en trois degrés, présentant une sorte de parallélisme avec ceux de la Maçonnerie symbolique, procède d'une conception dont on pourrait trouver d'autres exemples. Il est à peine besoin de dire que, en réalité, il n'y a là rien d'« Égyptien » qui puisse justifier sa dénomination, à moins qu'on ne considère comme telle la pyramide qui figure dans certains tableaux, sans d'ailleurs qu'il soit donné la moindre explication au sujet de son symbolisme. On ne retrouve même pas ici quelques-unes de ces fantaisies pseudo-égyptiennes qui se rencontrent dans d'autres Rites, et qui, vers cette époque, furent surtout mises à la mode, si l'on peut

dire, par le *Séthos* de l'abbé Terrasson ; au fond, les invocations contenues dans ce Rituel, et notamment l'usage qui y est fait des Psaumes, ainsi que les noms hébraïques qui s'y rencontrent, lui donnent un caractère nettement judéo-chrétien. Ce qu'il présente naturellement de plus particulier, ce sont les « opérations », qu'il pourrait être intéressant de comparer avec celles des Élus Coëns : le but qu'elles visent est apparemment assez semblable, mais les procédés employés sont différents à bien des égards. Il y a là quelque chose qui semble relever surtout de la « magie cérémonielle », et qui, par le rôle qu'y jouent des « sujets » (les enfants désignés sous le nom de « Colombes »), s'apparente aussi au magnétisme ; assurément, au point de vue proprement initiatique, tout cela pourrait donner lieu à d'assez graves objections. Un autre point qui appelle quelques remarques est le caractère des grades féminins : ils conservent en grande partie le symbolisme habituel de la Maçonnerie d'adoption, mais celle-ci ne représentait à vrai dire qu'un simple simulacre d'initiation, destiné à donner une apparence de satisfaction aux femmes qui reprochaient à la Maçonnerie de les négliger, et, d'une façon générale, elle n'était guère prise au sérieux, son rôle étant limité à des choses d'ordre tout extérieur, telles qu'organisation de fêtes « semi-profanes » et aide apportée aux œuvres de bienfaisance. Au contraire, il semble bien que Cagliostro ait eu l'intention de conférer aux femmes une initiation réelle, ou du moins ce qu'il considérait comme tel, puisqu'il les faisait participer à des « opérations » toutes semblables à celles des Loges masculines ; il y a là, non seulement une exception, mais aussi, en tant qu'il s'agit d'un Rite maçonnique, une véritable « irrégularité ». Si l'on voulait entrer dans le détail, on relèverait encore d'autres étrangetés, même dans les grades masculins, par exemple la singulière façon dont y est modifiée et expliquée la légende d'Hiram, et tout cela, dans son ensemble, amènerait assez naturellement à se poser une question : Cagliostro a évidemment voulu, comme bien d'autres, établir un système particulier, quelle qu'en soit d'ailleurs la valeur propre, en le basant sur la Maçonnerie ; mais a-t-il jamais eu réellement de celle-ci une connaissance suffisamment approfondie pour l'y adapter correctement ? Les admirateurs enthousiastes de Cagliostro s'indigneraient peut-être qu'on puisse soulever un tel doute, tandis que ses détracteurs chercheraient probablement à en tirer contre lui des conséquences excessives ; en cela, à notre avis, les uns n'auraient pas plus raison que les autres, et il y a bien des chances pour que la vérité sur ce personnage énigmatique ne se trouve dans aucune des opinions extrêmes.

**W.-R. Chettéoui** — *Cagliostro et Catherine II* (Éditions des Champs-Elysées, Paris). Parmi les nombreuses pièces de théâtre qu'écrivit Catherine II, il s'en trouve trois qui sont dirigées contre ce qu'elle appelait les « visionnaires », nom sous lequel elle englobait à la fois les Maçons et les membres de diverses autres organisations initiatiques, aussi bien que les « illuminés » et les « mystiques » plus ou moins indépendants ; et, entre tous, Cagliostro semble avoir attiré plus particulièrement son hostilité. Ces pièces sont ici traduites pour la première fois en français : la première, *Le Trompeur*, met en scène un personnage qui est évidemment une caricature de Cagliostro ; la seconde, *Le Trompé*, est une attaque

violente contre les organisations maçonniques ou similaires ; quant à la troisième, *Le Chaman de Sibérie*, elle ne contient aucune allusion directe à celles-ci, quoi que semble en penser le traducteur, mais c'est encore Cagliostro qui y est visé manifestement. À ces trois comédies est joint un petit pamphlet intitulé *Le Secret de la Société Anti-Absurde dévoilé par quelqu'un qui n'en est pas*, qui parodie les rituels et les catéchismes maçonniques, tout en en prenant en quelque sorte le contrepied au nom du « bon sens ». Le tout témoigne d'une complète incompréhension et est empreint de l'esprit le plus étroitement rationaliste, comme on pouvait s'y attendre de la part d'une disciple des « philosophes » ; ce n'est donc pas là-dedans qu'il faudrait chercher des informations dignes de foi sur ce dont il s'agit, et ce ne sont certes pas non plus des chefs-d'œuvre au point de vue littéraire, mais c'est incontestablement une véritable curiosité historique. — Cette traduction est précédée d'une longue introduction, dont le début contient des renseignements intéressants sur la Maçonnerie en Russie au XVIII^e^ siècle ; malheureusement, les connaissances de M. Chettéoui en fait d'histoire maçonnique ne semblent pas parfaitement sûres, car il fait certaines confusions, qui sont d'ailleurs du genre de celles qu'on commet assez communément dans le monde profane : ainsi, la Rose-Croix d'Or, même si elle recrutait ses membres parmi les Maçons, n'avait en elle-même, contrairement à ce qu'il affirme, aucun caractère maçonnique. Quant au mélange de choses fort diverses que dissimule l'appellation vulgaire de « Martinisme », il n'est pas de son fait, assurément, mais il ne paraît pas avoir su le débrouiller très exactement ; et ne croit-il pas qu'il y a eu réellement des « initiés » de Saint-Martin ? Une autre erreur plus étonnante, et même tout à fait inexplicable, est celle qui fait de la Stricte Observance une « forme dérivée de l'Ordre des Templiers anéanti quarante ans auparavant » ! Ajoutons que, après le Convent de Wilhelmsbad, il n'y eut plus de Stricte Observance, et qu'elle fut alors remplacée par le Régime Écossais Rectifié ; il est assez curieux qu'on ne sache presque jamais faire cette distinction, qui pourtant a bien quelque importance… La suite de l'introduction contient un exposé de la carrière de Cagliostro qui, s'inspirant surtout de Marc Haven, tend à le présenter comme un véritable « Maître » ; on a d'ailleurs un peu l'impression que, sous le couvert de Cagliostro, l'auteur a peut-être eu en vue d'autres personnages, comme Marc Haven lui-même quand il écrivit son *Maître inconnu*. Nous n'insisterons pas sur quelques autres détails, comme les histoires de guérisseurs qui sont bien loin d'avoir l'importance « spirituelle » qui leur est attribuée, ou encore la croyance tout à fait injustifiée à l'authenticité de tels pseudo-Évangiles répandus naguère par les théosophistes et leur « Église libre-catholique » ; mais nous devons relever un point qui nous concerne directement, et que des faits récents ont rendu plutôt amusant pour nous, sinon pour tout le monde. En effet, M. Chettéoui a éprouvé le besoin de glisser dans son livre une note ainsi conçue : « N'en déplaise à l'intellectualisme négateur d'un René Guénon, la France a l'insigne privilège de posséder la plus haute École initiatique de l'Occident ; cette École aux méthodes éprouvées est appelée à avoir dans le monde un immense rayonnement ». Et, pour qu'on ne puisse avoir aucun doute sur ce à quoi il est fait allusion, le passage auquel se réfère cette note est immédiatement suivi d'une longue citation du fondateur d'une soi-disant « École Divine », qui, hélas ! a eu

depuis lors des mésaventures sur lesquelles il vaut mieux ne pas insister, si bien que, en fait d'« immense rayonnement », ladite École n'aura laissé après elle que les plus fâcheux souvenirs. Il est à remarquer qu'il n'y avait aucun motif plausible pour nous mettre en cause, car nous n'avons jamais eu jusqu'ici l'occasion de dire, publiquement tout au moins, quoi que ce soit de la pseudo-initiation en question ; nous reconnaissons cependant très volontiers que notre attitude à son égard n'aurait pas pu être autre que celle qu'on nous supposait, et on devra avouer que les événements ne nous auraient que trop promptement et trop complètement donné raison. M. Chettéoui voudra-t-il nous croire si nous lui disons que précisément, pour parler de son livre, nous n'attendions que ce dénouement que nous prévoyions depuis quelque temps déjà ? Du reste, d'après ce qui nous a été dit de divers côtés, nous pensons que lui-même doit être maintenant revenu des illusions qu'il se faisait à ce sujet, en attendant (nous le souhaitons du moins pour lui) qu'il revienne également de celles qu'il garde encore sur quelques autres choses ! *Sic transit gloria mundi*…

*Études Traditionnelles — N° 268, p. 137-141, juin 1948*

# SUR LA « GLORIFICATION DU TRAVAIL »

Il est de mode, à notre époque, d'exalter le travail, quel qu'il soit et de quelque façon qu'il soit accompli, comme s'il avait une valeur éminente par lui-même et indépendamment de toute considération d'un autre ordre ; c'est là le sujet d'innombrables déclamations aussi vides que pompeuses, et cela non seulement dans le monde profane, mais même, ce qui est plus grave, dans les organisations initiatiques qui subsistent en Occident[1]. Il est facile de comprendre que cette façon d'envisager les choses se rattache directement au besoin exagéré d'action qui est caractéristique des Occidentaux modernes ; en effet, le travail, du moins quand il est considéré ainsi, n'est évidemment pas autre chose qu'une forme de l'action, et une forme à laquelle, d'autre part, le préjugé « moraliste » engage à attribuer encore plus d'importance qu'à toute autre, parce que c'est celle qui se prête le mieux à être présentée comme constituant un « devoir » pour l'homme et comme contribuant à assurer sa « dignité »[2]. Il s'y ajoute même le plus souvent une intention nettement antitraditionnelle, celle de déprécier la contemplation, qu'on affecte d'assimiler à l'« oisiveté », alors que, tout au contraire, elle est en réalité la plus haute activité concevable, et que d'ailleurs l'action séparée de la contemplation ne peut être qu'aveugle et désordonnée[3]. Tout cela ne s'explique que trop facilement de la part d'hommes qui déclarent, et sans doute sincèrement, que « leur bonheur consiste dans l'action même[4] », nous dirions volontiers dans l'agitation, car, lorsque l'action est prise ainsi pour une fin en elle-même, et quels que soient les prétextes « moralistes » qu'on invoquera pour la justifier, elle n'est véritablement rien de plus que cela.

Contrairement à ce que pensent les modernes, n'importe quel travail, accompli indistinctement par n'importe qui, et uniquement pour le plaisir d'agir ou par nécessité de « gagner sa vie », ne mérite aucunement d'être exalté, et il ne peut même être regardé que comme une chose anormale, opposée à l'ordre qui devrait régir les institutions humaines, à tel point que, dans les conditions de notre époque, il en arrive trop souvent à prendre un caractère qu'on pourrait, sans nulle exagération, qualifier d'« infra-humain ». Ce que nos contemporains paraissent

[1] On sait que la « glorification du travail » est notamment, dans la Maçonnerie, le thème de la dernière partie de l'initiation au grade de Compagnon ; et malheureusement, de nos jours, elle y est généralement comprise de cette façon toute profane, au lieu d'être entendue, comme elle le devrait, dans le sens légitime et réellement traditionnel que nous nous proposons d'indiquer par la suite.

[2] Nous dirons tout de suite à ce propos que, entre cette conception moderne du travail et sa conception traditionnelle, il y a toute la différence qui existe d'une façon générale, ainsi que nous l'avons expliqué dernièrement, entre le point de vue moral et le point de vue rituel.

[3] Nous rappellerons ici une des applications de l'apologue de l'aveugle et du paralytique, dans laquelle ils représentent respectivement la vie active et la vie contemplative (cf. *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, chap. V).

[4] Nous relevons cette phrase dans un commentaire du rituel maçonnique qui cependant, à bien des égards, n'est certes pas un des plus mauvais, nous voulons dire un des plus affectés par les infiltrations de l'esprit profane.

ignorer complètement, c'est qu'un travail n'est réellement valable que s'il est conforme à la nature même de l'être qui l'accomplit, s'il en résulte d'une façon en quelque sorte spontanée et nécessaire, si bien qu'il n'est pour cette nature que le moyen de se réaliser aussi parfaitement qu'il est possible. C'est là, en somme, la notion même du *swadharma*, qui est le véritable fondement de l'institution des castes, et sur laquelle nous avons suffisamment insisté en bien d'autres occasions pour pouvoir nous contenter de la rappeler ici sans nous y étendre davantage. On peut penser aussi, à ce propos, à ce que dit Aristote de l'accomplissement par chaque être de son « acte propre », par quoi il faut entendre à la fois l'exercice d'une activité conforme à sa nature et, comme conséquence immédiate de cette activité, le passage de la « puissance » à l'« acte » des possibilités qui sont comprises dans cette nature. En d'autres termes, pour qu'un travail, de quelque genre qu'il puisse être d'ailleurs, soit ce qu'il doit être, il faut avant tout qu'il corresponde chez l'homme à une « vocation », au sens le plus propre de ce mot[1] ; et, quand il en est ainsi, le profit matériel qui peut légitimement en être retiré n'apparaît que comme une fin tout à fait secondaire et contingente, pour ne pas dire même négligeable vis-à-vis d'une autre fin supérieure, qui est le développement et comme l'achèvement « en acte » de la nature même de l'être humain.

Il va de soi que ce que nous venons de dire constitue une des bases essentielles de toute initiation de métier, la « vocation » correspondante étant une des qualifications requises pour une telle initiation, et même, pourrait-on dire, la première et la plus indispensable de toutes[2]. Cependant, il y a encore autre chose sur quoi il convient d'insister, surtout au point de vue initiatique, car c'est là ce qui donne au travail, envisagé suivant sa notion traditionnelle, sa signification la plus profonde et sa portée la plus haute, dépassant la considération de la seule nature humaine pour le rattacher à l'ordre cosmique lui-même, et par là, de la façon la plus directe, aux principes universels. Pour le comprendre, on peut partir de la définition de l'art comme « l'imitation de la nature dans son mode d'opération[3] », c'est-à-dire de la nature comme cause (*Natura naturans*), et non pas comme effet (*Natura naturata*) ; au point de vue traditionnel, en effet, il n'y a aucune distinction à faire entre art et métier, non plus qu'entre artiste et artisan, et c'est là encore un point sur lequel nous avons déjà eu souvent l'occasion de nous expliquer ; tout ce qui est produit « conformément à l'ordre » mérite par là également, et au même titre, d'être regardé comme une œuvre d'art[4]. Toutes les traditions insistent sur l'analogie qui existe entre les artisans humains et l'Artisan divin, les uns comme l'autre opérant

[1] Sur ce point, et aussi sur les autres considérations qui suivront, nous renverrons, pour de plus amples développements, aux nombreuses études qu'A. K. Coomaraswamy a consacrées plus spécialement à ces questions.

[2] Certains métiers modernes, et surtout les métiers purement mécaniques, pour lesquels il ne saurait être réellement question de « vocation », et qui par suite ont en eux-mêmes un caractère anormal, ne peuvent valablement donner lieu à aucune initiation.

[3] Et non pas dans ses productions, comme se l'imaginent les partisans d'un art dit « réaliste », et qu'il serait plus exact d'appeler « naturaliste ».

[4] Il est à peine besoin de rappeler que cette notion traditionnelle de l'art n'a absolument rien de commun avec les théories « esthétiques » des modernes.

« par un verbe conçu dans l'intellect », ce qui, notons-le en passant, marque aussi nettement que possible le rôle de la contemplation comme condition préalable et nécessaire de la production de toute œuvre d'art ; et c'est là encore une différence essentielle avec la conception profane du travail, qui le réduit à n'être qu'action pure et simple, comme nous le disions plus haut, et qui prétend même l'opposer à la contemplation. Suivant l'expression des Livres hindous, « nous devons construire comme les *Dêvas* le firent au commencement » ; ceci, qui s'étend naturellement à l'exercice de tous les métiers dignes de ce nom, implique que le travail a un caractère proprement rituel, comme toutes choses doivent d'ailleurs l'avoir dans une civilisation intégralement traditionnelle ; et non seulement c'est ce caractère rituel qui assure cette « conformité à l'ordre » dont nous parlions tout à l'heure, mais on peut même dire qu'il ne fait véritablement qu'un avec cette conformité même[1].

Dès lors que l'artisan humain imite ainsi dans son domaine particulier l'opération de l'Artisan divin, il participe à l'œuvre même de celui-ci dans une mesure correspondante, et d'une façon d'autant plus effective qu'il est plus conscient de cette coopération ; et plus il réalise par son travail les virtualités de sa propre nature, plus il accroît en même temps sa ressemblance avec l'Artisan divin, et plus ses œuvres s'intègrent parfaitement dans l'harmonie du Cosmos. On voit combien cela est loin des banalités que nos contemporains ont l'habitude d'énoncer en croyant par là faire l'éloge du travail ; celui-ci, quand il est ce qu'il doit être traditionnellement, mais seulement dans ce cas, est en réalité bien au-dessus de tout ce qu'ils sont capables de concevoir. Aussi pouvons-nous conclure ces quelques indications, qu'il serait facile de développer presque indéfiniment, en disant ceci : la « glorification du travail » répond bien à une vérité, et même à une vérité d'ordre profond ; mais la façon dont les modernes l'entendent d'ordinaire n'est qu'une déformation caricaturale de la notion traditionnelle, allant jusqu'à l'invertir en quelque sorte. En effet, on ne « glorifie » pas le travail par de vains discours, ce qui n'a même aucun sens plausible ; mais le travail lui-même est « glorifié », c'est-à-dire « transformé », quand, au lieu de n'être qu'une simple activité profane, il constitue une collaboration consciente et effective à la réalisation du plan du « Grand Architecte de l'Univers ».

René Guénon.

[1] Sur tout ceci, voir A. K. Coomaraswamy, *Is Art a Superstition or a Way of Life ?* dans le recueil intitulé *Why exhibit Works of Art ?*

*Études Traditionnelles — N° 268, p. 159-163, juin 1948*

# LE QUATRE DE CHIFFRE

Parmi les anciennes marques corporatives, il en est une qui a un caractère particulièrement énigmatique : c'est celle à laquelle on donne le nom de « quatre de chiffre », parce qu'elle a en effet la forme du chiffre 4, auquel s'ajoutent souvent des lignes supplémentaires, horizontales ou verticales, et qui se combine généralement, soit avec divers autres symboles, soit avec des lettres ou des monogrammes, pour former un ensemble complexe dans lequel il occupe toujours la partie supérieure. Ce signe était commun à un grand nombre de corporations, sinon même à toutes, et nous ne savons pourquoi un écrivain occultiste, qui par surcroît en attribue fort gratuitement l'origine aux Cathares, a prétendu récemment qu'il appartenait en propre à une « société secrète » d'imprimeurs et de libraires ; il est exact qu'il se trouve dans beaucoup de marques d'imprimeurs, mais il n'est pas moins fréquent chez les tailleurs de pierre, les peintres de vitraux, les tapissiers, pour ne citer que quelques exemples qui suffisent à montrer que cette opinion est insoutenable. On a même remarqué que des particuliers ou des familles avaient fait figurer ce même signe sur leurs maisons, sur leurs pierres tombales ou dans leurs armoiries ; mais ici, dans certains cas, rien ne prouve qu'il ne doive pas être attribué à un tailleur de pierre plutôt qu'au propriétaire lui-même, et, dans les autres, il s'agit certainement de personnages qui étaient unis par quelques liens, parfois héréditaires, à certaines corporations[1]. Quoi qu'il en soit, il n'est pas douteux que le signe dont il s'agit a un caractère corporatif et est en relation directe avec les initiations de métier ; et même, à en juger par l'emploi qui en est fait, il y a tout lieu de penser que ce fut essentiellement une marque de maîtrise.

Quant à la signification symbolique du « quatre de chiffre », qui est évidemment ce qui offre pour nous le plus d'intérêt, les auteurs qui en ont parlé sont loin d'être d'accord entre eux, d'autant plus qu'ils semblent généralement ignorer qu'un symbole peut fort bien être réellement susceptible de plusieurs interprétations différentes, mais qui ne s'excluent nullement. Il n'y a là rien dont on doive s'étonner, quoi qu'en puissent penser ceux qui s'en tiennent à un point de vue profane, car non seulement la multiplicité des sens est, d'une façon générale, inhérente au symbolisme lui-même, mais de plus, dans ce cas comme dans bien d'autres, il peut y avoir eu superposition et même fusion de plusieurs symboles, en un seul. M. W. Deonna, ayant été jadis amené à citer le « quatre de chiffre » parmi d'autres symboles figurant sur des armes anciennes[2], et parlant à cette occasion, assez sommairement d'ailleurs, de l'origine et de la signification de cette marque, a

[1] Nous avons fait allusion ailleurs à des liens de ce genre à propos des Maçons « acceptés » (*Aperçus sur l'Initiation*, chap. XXIX).

[2] *Armes avec motifs astrologiques et talismaniques*, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, n° de juillet-octobre 1924.

mentionné l'opinion d'après laquelle elle représente ce qu'il appelle assez bizarrement « la valeur mystique du chiffre 4 » ; sans rejeter entièrement cette interprétation, il en préfère cependant une autre, et il suppose « qu'il s'agit d'un signe astrologique », celui de Jupiter. Celui-ci présente en effet, dans son aspect général, une ressemblance avec le chiffre 4 ; il est certain aussi que l'usage de ce signe peut avoir quelque rapport avec l'idée de « maîtrise » ; mais, malgré cela, nous pensons, contrairement à l'avis de M. Deonna, que ce n'est là qu'une association secondaire qui, si légitime qu'elle soit[1], ne fait pourtant que s'adjoindre à la signification première et principale du symbole.

Il ne nous paraît pas douteux, en effet, qu'il s'agit avant tout d'un symbole quaternaire, non pas tant à cause de sa ressemblance avec le chiffre 4, qui pourrait en somme n'être qu'« adventice » en quelque sorte, que pour une autre raison plus décisive : ce chiffre 4, dans toutes les marques où il figure, a une forme qui est exactement celle d'une croix dont l'extrémité supérieure de la branche verticale et une des extrémités de la branche horizontale sont jointes par une ligne oblique ; or, il n'est pas contestable que la croix, sans préjudice de toutes ses autres significations, est essentiellement un symbole du quaternaire[2]. Ce qui confirme encore cette interprétation, c'est qu'il y a des cas où le « quatre de chiffre », dans son association avec d'autres symboles, tient manifestement une place qui est occupée par la croix dans d'autres figurations plus habituelles, identiques à celles-là à l'exception de cette seule différence ; il en est notamment ainsi quand le « quatre de chiffre » se rencontre dans la figure du « globe du Monde », ou encore quand il surmonte un cœur, ainsi qu'il arrive surtout fréquemment dans des marques d'imprimeurs[3].

Ce n'est pas tout, et il y a encore autre chose qui n'est peut-être pas moins important, bien que M. Deonna se soit refusé à l'admettre : dans l'article auquel nous nous sommes référé plus haut, après avoir signalé qu'on a voulu « dériver cette marque du monogramme constantinien, déjà librement interprété et défiguré sur les documents mérovingiens et carolingiens »[4], il dit que « cette hypothèse apparaît tout à fait arbitraire » et qu'« aucune analogie ne l'impose ». Nous sommes fort loin d'être de cet avis ; il est d'ailleurs curieux de constater que, parmi les exemples reproduits par M. Deonna lui-même, il en est deux qui figurent le Chrisme complet, dans lequel le P est remplacé purement et simplement par le « quatre de chiffre » ; cela n'aurait-il pas dû tout au moins l'inciter à plus de

[1] Nous trouvons d'ailleurs un autre cas de la même association du symbolisme de Jupiter à celui du quaternaire dans la quatrième lame du Tarot.

[2] La croix représente le quaternaire sous son aspect « dynamique » tandis que le carré le représente sous son aspect « statique ».

[3] Le cœur surmonté d'une croix est naturellement, dans l'Iconographie chrétienne, la représentation du « Sacré-Cœur », qui est d'ailleurs, au point de vue symbolique, une image du « Cœur du Monde » ; il est à remarquer que, le schéma géométrique du cœur étant un triangle dont la pointe est dirigée vers le bas, celui du symbole entier n'est autre que le symbole alchimique du soufre dans une position inversée, qui représente l'accomplissement du « Grand Œuvre ».

[4] Il faudrait d'ailleurs avoir soin de distinguer entre les déformations accidentelles, dues à l'incompréhension des symboles, et les déformations intentionnelles et significatives.

prudence ? Il faut aussi remarquer qu'on rencontre indifféremment deux orientations opposées du « quatre de chiffre »[1] ; or, quand il est tourné vers la droite au lieu de l'être vers la gauche suivant la position normale du chiffre 4, il présente avec le P une similitude particulièrement frappante. Sans reproduire en détail ce que nous avons déjà expliqué dans un autre article[2], nous rappellerons qu'on distingue le Chrisme simple et le Chrisme dit « constantinien » : le premier est composé de six rayons opposés deux à deux à partir d'un centre, c'est-à-dire de trois diamètres, l'un vertical et les deux autres obliques, et, en tant que « Chrisme » il est regardé comme formé par l'union des deux lettres grecques I et X ; le second, qui est considéré de même comme réunissant les deux lettres X et P, en est immédiatement dérivé par l'adjonction, à la partie supérieure du diamètre vertical, d'une boucle destinée à transformer l'I en P, mais qui a aussi d'autres significations, et qui se présente du reste sous plusieurs formes diverses[3], ce qui rend encore moins étonnant son remplacement par le « quatre de chiffre », qui n'est en somme qu'une variante de plus[4]. Tout cela s'éclaire d'ailleurs dès qu'on remarque que la ligne verticale, dans le Chrisme aussi bien que dans le « quatre de chiffre », est en réalité une figure de l'« Axe du Monde » ; à son sommet, la boucle du P est, comme l'« œil » de l'aiguille, un symbole de la « porte étroite » ; et, pour ce qui est du « quatre de chiffre », il suffit de se rappeler son rapport avec la croix et le caractère également « axial » de celle-ci, et de considérer en outre que l'adjonction de la ligne oblique qui complète la figure en joignant les extrémités de deux des bras de la croix, et en fermant ainsi un des angles de celle-ci, combine ingénieusement à la signification quaternaire, qui n'existe pas dans le cas du Chrisme, le même symbolisme de la « porte étroite » ; et l'on reconnaîtra qu'il y a là quelque chose de parfaitement approprié pour une marque de maîtrise.

René Guénon.

---

[1] Nous disons indifféremment, mais il se peut que cela ait correspondu à quelque différence de rites ou de corporations ; ajoutons incidemment à ce propos que, même si la présence d'un signe quaternaire dans les marques indiquait la possession du quatrième degré d'une organisation initiatique, ce qui n'est pas impossible, bien que ce soit sans doute difficile à établir, cela n'affecterait évidemment en rien la valeur symbolique inhérente à ce signe.

[2] *Les symboles de l'analogie*, dans le n° de janvier 1939.

[3] Nous avons mentionné le cas où cette boucle du P prend la forme particulière du symbole égyptien de la « boucle d'Horus » ; dans ce cas, le P a en même temps une ressemblance particulièrement nette avec certaines aiguilles « préhistoriques » qui, comme l'a signalé A.-K. Coomaraswamy, au lieu d'être perforées comme elles l'ont été plus tard, étaient simplement recourbées à une de leurs extrémités, de façon à former une sorte de boucle dans laquelle on passait le fil (cf. *Le « Trou de l'aiguille »*, dans le n° de janvier 1940).

[4] À propos du Chrisme « constantinien », nous signalerons que la réunion des lettres initiales des quatre mots de l'inscription *In hoc signo vinces* qui l'accompagne donne I H S V, c'est-à-dire le nom de Jésus ; ce fait semble passer généralement inaperçu, mais il est expressément indiqué dans le symbolisme de l'« Ordre de la Croix-Rouge de Rome et de Constantin », qui est un *side-degree*, c'est-à-dire une « annexe » des hauts grades de la Maçonnerie anglaise.

## LES LIVRES

**Gérard van Rijnberk** — *Le Tarot. Histoire, iconographie, ésotérisme* (Paul Derain, Lyon). Ce gros volume est le résultat de longues et patientes recherches sur tout ce qui touche de près ou de loin au Tarot ; il convient, avant tout, de louer l'auteur de la conscience et de l'impartialité qu'il y a apportées, et du soin qu'il a eu, contrairement à ce qui arrive le plus souvent, de ne pas se laisser influencer par les assertions sans fondement des occultistes et par les multiples fables qu'ils ont répandues sur ce sujet. Dans la première partie, il a rassemblé tout ce qu'il est possible de trouver dans les livres et dans les documents d'archives sur l'origine du Tarot et des cartes à jouer et sur l'époque de leur apparition dans les différents pays d'Europe, et il faut bien le dire, il n'a pu arriver à aucune conclusion certaine ; il a en quelque sorte déblayé le terrain en faisant justice de certaines fantaisies, mais, en somme, l'énigme reste entière, et, comme il semble peu probable que des documents importants à cet égard lui aient échappé, il n'y a vraisemblablement que bien peu d'espoir de la résoudre jamais, du moins sur le terrain purement historique. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est que les cartes à jouer ont été connues vers la fin du XIII^e^ siècle, surtout dans les pays méditerranéens, et que le mot « Tarot », dont l'étymologie est d'ailleurs impossible à découvrir, n'a commencé à être employé qu'au XV^e^ siècle, quoique la chose elle-même soit sûrement plus ancienne. L'hypothèse d'une origine orientale, sur laquelle certains ont tant insisté, n'est nullement prouvée ; et nous ajouterons qu'en tout cas, même s'il était vrai que les Arabes aient joué ici un rôle de « transmetteurs », il n'en serait pas moins inconcevable, pour plus d'une raison, que les cartes aient pris naissance dans un milieu islamique, de sorte que la difficulté serait simplement reculée. À ce propos, nous ne comprenons pas pourquoi on cherche tant d'explications plus ou moins étranges au mot arabe *nâib*, qui est parfaitement bien connu et ne signifie pas autre chose que « remplaçant », « substitut » ou « député » ; quelles qu'aient pu être les raisons qui l'ont fait adopter pour désigner les cartes, il n'a absolument rien de commun avec *nabî*, et il n'est pas davantage dérivé d'une racine « indiquant une action magique ou divinatoire ». Signalons aussi, pendant que nous en sommes aux remarques de cet ordre, que le nom arabe des « jeux de hasard » n'est pas *qamar*, « lune », mais *qimâr*, et que *pagad* n'est certainement pas un mot arabe mais que, en hébreu, *bagôd* signifie « trompeur », ce qui peut s'appliquer assez bien à un bateleur. D'autre part, l'introduction des cartes par les Bohémiens n'est pas plus sûre que tout le reste, et il semblerait même que ce soit au contraire en Europe qu'ils en ont appris l'usage ; d'ailleurs, contrairement aux assertions de Vaillant, le Tarot était connu en Europe occidentale avant que les Bohémiens y pénètrent ; et c'est ainsi que toutes les « légendes » occultistes s'évanouissent dès qu'on veut les soumettre à un examen sérieux ! — Dans la seconde partie, l'auteur examine tout ce qui, dans les écrits et les œuvres d'art de l'antiquité classique et du moyen âge, lui paraît présenter quelque rapport avec les idées exprimées par le symbolisme des arcanes du Tarot : certaines similitudes sont assez nettes, mais il en est d'autres qui sont plutôt vagues ou lointaines. Il va de soi, d'ailleurs, que ces rapprochements ne sont en tout cas que très fragmentaires et ne portent que sur certains points

particuliers ; de plus, il ne faut pas oublier que l'usage des mêmes symboles ne constitue jamais la preuve d'une filiation historique. Nous avouons ne pas très bien comprendre pourquoi, au sujet de ces rapprochements et des idées auxquelles ils se rapportent, M. van Rijnberk parle d'« exotérisme du Tarot », ni ce qu'il entend exactement par là et quelle différence il y voit avec ce qu'il désigne au contraire comme son « ésotérisme ». La troisième partie, en effet, qu'il donne comme « le résultat de méditations et d'inspirations personnelles », et à laquelle il attribue un caractère « ésotérique », ne contient en réalité rien qui soit d'un ordre plus profond que ce qui précède, et, disons-le franchement, cette partie n'est certes pas la meilleure du livre. En tête des considérations se rapportant à chacun des arcanes majeurs, il a placé une sorte de devise formée de deux mots latins, qui a sans doute la prétention d'en résumer plus ou moins le sens général ; et ce qui est assez amusant, c'est qu'il s'est visiblement efforcé de trouver, dans autant de cas qu'il l'a pu, des mots ayant pour initiales les deux lettres S. I. ! Mais n'insistons pas davantage sur cette fantaisie sans conséquence ; signalons plutôt l'étendue de la bibliographie et l'intérêt des reproductions de documents anciens contenues dans les planches qui terminent l'ouvrage, et ajoutons que celui-ci, malgré son érudition, n'a rien d'ennuyeux et se lit même fort agréablement.

**Jean Chaboseau** — *Le Tarot. Essai d'interprétation selon les principes de l'hermétisme* (Éditions Niclaus, Paris). Cet autre livre sur le Tarot est écrit à un tout autre point de vue que le précédent, et, quoique beaucoup moins volumineux, il a apparemment de plus grandes prétentions, en dépit de sa modeste qualification d'« essai » ; nous ne contesterons pas, d'ailleurs, qu'il puisse être légitime de chercher une interprétation astrologique et quelques autres encore, à la condition de ne présenter aucune d'elles comme exclusive ; mais cette condition est-elle remplie quand on considère l'hermétisme comme « la base propre au symbolisme du Tarot » ? Il est vrai qu'il faudrait tout d'abord s'entendre sur le sens des mots ; l'auteur nous paraît vouloir étendre outre mesure celui qu'il attribue à l'hermétisme, au point d'y englober presque tout le reste, y compris même la Kabbale ; et, s'il marque assez bien le rapport et la différence de l'hermétisme et de l'alchimie, il n'en est pas moins vrai qu'il y a une forte exagération à prétendre, comme il le fait, identifier le premier à la « Connaissance totale » ! En fait, ses commentaires sur les lames du Tarot ne se limitent d'ailleurs pas strictement à l'hermétisme, car, tout en le prenant pour point de départ, il fait d'assez nombreux rapprochements avec des données provenant de traditions très différentes ; ce n'est certes pas nous qui le lui reprocherons, bien loin de là, mais peut-être n'a-t-il pas suffisamment vérifié si tous étaient bien justifiés, et, dans la façon dont tout cela est présenté, on sent un peu trop la persistance de l'esprit « occultiste » ; il serait bon, par exemple, de renoncer à utiliser la figure d'*Adda-Nari* (c'est-à-dire *Ardha-Narî*, combinaison androgyne de *Shîva* et de *Pârvatî*), qui n'a de rapport avec le Tarot que dans le travestissement bizarre que lui a fait subir Éliphas Lévi. Les intentions de l'auteur ne se dégagent d'ailleurs pas toujours aussi clairement qu'on pourrait le souhaiter, et notamment, quand il cite quelques passages de nos écrits, nous ne sommes pas très sûr, d'après le contexte, qu'il les entende bien exactement comme

nous les entendons nous-même… M. Chaboseau a tenté aussi, après un certain nombre d'autres, de « reconstituer » à sa façon les figures du Tarot ; il va de soi que, en pareil cas, chacun y met toujours beaucoup de ses idées particulières, et il n'y a pas de raison de considérer telle de ces « reconstitutions » comme valant plus ou moins qu'une autre ; nous pensons qu'il est bien plus sûr de s'en rapporter tout simplement aux figurations ordinaires, qui, si elles ont été quelque peu déformées au cours du temps, ont pourtant de grandes chances d'avoir, dans leur ensemble, gardé plus fidèlement le symbolisme originel. Au fond, la transmission du Tarot est quelque chose de très comparable à celle du « folklore », si même elle n'en constitue pas un simple cas particulier, et la conservation des symboles y est assurée de la même façon ; dans un tel domaine, toute innovation due à une initiative individuelle est toujours dangereuse, et, comme les arrangements littéraires des contes dits « populaires », elle ne peut guère qu'altérer ou obscurcir le sens en y mêlant des « embellissements » plus ou moins fantaisistes et en tout cas superflus. Ces dernières réflexions, bien entendu, ne visent pas plus particulièrement M. Chaboseau que ses prédécesseurs, et nous reconnaissons même volontiers que le style « moyenâgeux » qu'il a adopté pour ses dessins n'a pas l'invraisemblance d'un Tarot soi-disant égyptien ou hindou, mais ce n'est là qu'une question de degré. Encore ne nous plaçons-nous ici qu'au point de vue de la valeur symbolique ; dans un ordre de considérations plus « pratique », croit-on que les influences psychiques qui sont incontestablement attachées aux lames du Tarot, quelles qu'en soient d'ailleurs l'origine et la qualité, puissent encore trouver un support efficace dans toutes ces modifications arbitraires des figures traditionnelles ?

## LES REVUES

— Le *Symbolisme* a publié, dans ses numéros de décembre 1946 à mai 1947 (sauf celui de mars qui est entièrement consacré à la mémoire d'Oswald Wirth), une étude sur *Le Triangle et l'Hexagramme* signée « Maen-Nevez, Maître d'Œuvre » ; il s'y trouve des considérations d'inégale importance, et, à notre avis, les plus intéressantes sont celles qui concernent les symboles proprement opératifs et compagnonniques. L'auteur reproduit une marque de tailleur de pierre relevée à Vitré, dans laquelle figure le « quatre de chiffre » dont nous parlons d'autre part et dont il ne paraît d'ailleurs pas avoir cherché à approfondir la signification, bien qu'il ait pris cette marque pour point de départ de développements dont certains ne s'y rapportent que d'une façon beaucoup moins directe ; mais il a du moins réussi remarquablement à « placer » la marque en question sur une des « grilles » graphiques employées à cet effet par les anciennes corporations de constructeurs. Nous devons aussi signaler notamment les considérations exposées, au cours de ce travail, sur la construction en bois et en pierres, plus particulièrement dans l'architecture nordique ; elles sont à rapprocher de ce que nous avons-nous-même dit ici sur ce sujet en nous référant à d'autres traditions (*Maçons et charpentiers*, dans le n° de décembre 1946). À propos des symboles « trinitaires », il est question du curieux tableau compagnonnique qui a été reproduit autrefois dans un n° spécial

du *Voile d'Isis* (novembre 1925) ; la ressemblance de cette figuration avec celle du dieu tricéphale gaulois n'est pas contestable, mais peut-être l'auteur, qui évidemment s'intéresse d'une façon toute particulière au Celtisme, veut-il en tirer trop de conséquences ; en tout cas, il y a autre chose qui est assez étrange, et dont nous ne croyons pas qu'on ait jamais fait la remarque : c'est que le dessin dont il s'agit est exactement semblable à certains tableaux provenant du mont Athos (sauf que, dans ceux-ci, les inscriptions sont naturellement en grec au lieu d'être en latin) et qui, paraît-il, sont employés par les moines grecs comme support de contemplation ; ce fait pourrait peut-être jeter une lumière inattendue sur certaines « affinités » du Compagnonnage. Il nous faut relever, d'autre part, une petite inexactitude : ce n'est pas *Shiva*, mais *Brahmâ*, qui est représenté avec quatre visages dans l'iconographie hindoue ; par contre, il existe des figurations de *Shiva* à trois visages (en connexion avec le « triple temps »), qu'il aurait été plus opportun de mentionner en cette occasion. Les considérations sur l'hexagramme qui viennent ensuite sont inspirées en grande partie des travaux de Matila Ghyka et appellent seulement une observation : il est bien exact que le triangle droit et le triangle inversé correspondent respectivement au feu et à l'eau, dont ils sont d'ailleurs les symboles alchimiques ; mais ce n'est pourtant là qu'une application parmi beaucoup d'autres, et l'auteur l'envisage d'une façon beaucoup trop exclusive. Nous ne connaissons pas l'ouvrage de R.-J. Gorsleben auquel il se réfère, mais, d'après ce qu'il en cite, il ne nous paraît pas pouvoir être utilisé sans précaution, car il est à craindre que son interprétation des symboles ne contienne une certaine part de « modernisation » plutôt fantaisiste. — Le n° de mai contient quelques réflexions très judicieuses sur *Le secret maçonnique*, qui, sans aller tout à fait jusqu'au fond de la question (car ce n'était d'ailleurs guère possible dans un court article de quatre pages), s'accordent bien en somme avec ce que nous avons écrit sur la vraie nature du secret initiatique (*Aperçus sur l'Initiation*). — Dans ce même numéro, François Ménard fait du livre de M. paul le cour, *Hellénisme et Christianisme*, une excellente critique dont la sévérité est assurément bien justifiée ! — Dans le n° de juin, Marius Lepage étudie *La Maçonnerie nègre aux États-Unis*, question généralement assez peu connue, du fait que cette Maçonnerie n'a aucune relation avec les Grandes Loges « blanches » et est regardée par elles comme « clandestine » (ou plus exactement « non-reconnue », car en réalité son origine est parfaitement régulière), ce qui d'ailleurs n'empêche pas qu'elle ait atteint un développement beaucoup plus considérable qu'on ne pourrait le supposer ; et le plus étonnant est qu'il y a aux États-Unis mêmes un grand nombre de Maçons « blancs » qui n'ont même jamais entendu parler de son existence. — Dans le n° de juillet-août, sous le titre *Initiation et règlement*, Marius Lepage insiste très justement sur le fait qu'une qualité initiatique ne peut se perdre en aucun cas ; c'est là une chose contre laquelle les règlements administratifs ne peuvent rien, et les exclusions qu'ils prévoient ne sont que des mesures d'ordre tout extérieur, qui ne font pas plus perdre la qualité de Maçon que, dans l'Église catholique, l'« interdiction » d'un prêtre ne lui enlève son caractère sacerdotal. La distinction de ces deux ordres initiatique et administratif devrait toujours être soigneusement observée, et il serait à souhaiter, à cet égard, que les règlements soient rédigés de

façon à ne rien contenir qui soit en contradiction avec les principes initiatiques, ce qui reviendrait en somme à en éliminer tout ce qui a été simplement calqué sur les institutions profanes, et qui ne saurait convenir à la véritable nature de la Maçonnerie. — De Marius Lepage également, une note sur *Stanislas de Guaita et le « Problème du Mal »* annonçant l'intention de publier ce que l'auteur a laissé de cet ouvrage inachevé, avec les compléments qu'Oswald Wirth avait entrepris d'y ajouter et que lui non plus n'a jamais pu terminer. — Dans le même numéro encore, nous noterons un article de J. Corneloup intitulé *Variations symbolistes sur un thème mathématique* ; il s'agit du symbolisme des « sections coniques », mais malheureusement les considérations exposées à ce sujet demeurent un peu vagues, et surtout l'auteur ne nous paraît pas avoir su dégager exactement les conséquences du caractère de la parabole en tant que forme intermédiaire entre l'ellipse et l'hyperbole. Quant à la crainte qu'il exprime « d'être accusé d'avoir abusivement introduit la poésie dans la science », nous pensons qu'un tel reproche serait fort injustifié, car symbolisme et poésie (du moins à la façon dont les modernes entendent cette dernière) sont assurément deux choses entièrement différentes ; et nous dirons même que, si l'on comprend la science au sens traditionnel et non au sens profane, rien ne saurait être plus véritablement « scientifique » que le symbolisme.

*Études Traditionnelles — N° 269, p. 185-190, juillet-août 1948*

# INITIATION FÉMININE ET INITIATIONS DE MÉTIER

On nous fait souvent remarquer qu'il semble n'y avoir pour les femmes, dans les formes traditionnelles occidentales qui subsistent actuellement, aucune possibilité d'ordre initiatique, et beaucoup se demandent quelles peuvent être les raisons de cet état de choses, qui est assurément fort regrettable, mais auquel il serait sans doute bien difficile de remédier. Cela devrait d'ailleurs donner à réfléchir à ceux qui s'imaginent que l'Occident a accordé à la femme une place privilégiée qu'elle n'a jamais eue dans aucune autre civilisation ; c'est peut-être vrai à certains égards, mais surtout en ce sens que, dans les temps modernes, il l'a fait sortir de son rôle normal en lui permettant d'accéder à des fonctions qui devraient appartenir exclusivement à l'homme, de sorte que ce n'est là encore qu'un cas particulier du désordre de notre époque. À d'autres points de vue plus légitimes, au contraire, la femme y est en réalité beaucoup plus désavantagée que dans les civilisations orientales, où il lui a toujours été possible, notamment, de trouver une initiation qui lui convienne dès lors qu'elle possède les qualifications requises ; c'est ainsi, par exemple, que l'initiation islamique a toujours été accessible aux femmes, ce qui, notons-le en passant, suffit pour réduire à néant quelques-unes des absurdités qu'on a l'habitude de débiter en Europe au sujet de l'Islam.

Pour en revenir au monde occidental, il va de soi que nous n'entendons pas parler ici de l'antiquité, où il y eut très certainement des initiations féminines, et où certaines l'étaient même exclusivement, tout aussi bien que d'autres étaient exclusivement masculines ; mais qu'en fut-il au moyen âge ? Il n'est assurément pas impossible que les femmes aient été admises alors dans quelques organisations possédant une initiation qui relevait de l'ésotérisme chrétien, et cela est même très vraisemblable[1] ; mais, comme ces organisations sont de celles dont, depuis longtemps, il ne reste plus aucune trace, il est bien difficile d'en parler avec certitude et d'une façon précise, et, en tout cas, il est probable qu'il n'y eut jamais là que des possibilités fort restreintes. Quant à l'initiation chevaleresque, il est trop évident que, par sa nature même, elle ne saurait aucunement convenir aux femmes ; et il en est de même des initiations de métier, ou tout au moins des plus importantes d'entre elles et de celles qui, d'une façon ou d'une autre, se sont continuées jusqu'à nos jours. Là est précisément la véritable raison de l'absence de toute initiation féminine dans l'Occident actuel : c'est que toutes les initiations qui y subsistent sont essentiellement basées sur des métiers dont l'exercice appartient exclusivement aux hommes ; et c'est pourquoi, comme nous le disions plus haut, on ne voit pas trop comment cette fâcheuse lacune pourrait être comblée, à moins

[1] Un cas comme celui de Jeanne d'Arc paraît très significatif à cet égard, en dépit des multiples énigmes dont il est entouré.

qu'on ne trouve quelque jour le moyen de réaliser une hypothèse que nous envisagerons tout à l'heure.

Nous savons bien que certains de nos contemporains ont pensé que, dans le cas où l'exercice effectif du métier avait disparu, l'exclusion des femmes de l'initiation correspondante avait par là même perdu sa raison d'être ; mais c'est là un véritable non-sens, car la base d'une telle initiation n'est aucunement changée pour cela, et, ainsi que nous l'avons déjà expliqué ailleurs[1], cette erreur implique une complète méconnaissance de la signification et de la portée réelles des qualifications initiatiques. Comme nous le disions alors, la connexion avec le métier, tout à fait indépendamment de son exercice extérieur, demeure nécessairement inscrite dans la forme même de cette initiation et dans tout ce qui la caractérise et la constitue essentiellement comme telle, de sorte qu'elle ne saurait en aucun cas être valable pour quiconque est inapte à exercer le métier dont il s'agit. Naturellement, c'est la Maçonnerie que nous avons particulièrement en vue ici, puisque, pour ce qui est du Compagnonnage, l'exercice du métier n'a pas cessé d'y être considéré comme une condition indispensable ; du reste, en fait, nous ne connaissons aucun autre exemple d'une telle déviation que la « Maçonnerie mixte », qui, pour cette raison, ne pourra jamais être admise comme « régulière » par personne, de ceux qui comprennent tant soit peu les principes mêmes de la Maçonnerie. Au fond, l'existence de cette « Maçonnerie mixte » (ou *Co-Masonry*, comme elle est appelée dans les pays de langue anglaise) représente tout simplement une tentative de transporter, dans le domaine initiatique lui-même qui devrait encore plus que tout autre en être exempt, la confusion « égalitaire » qui, se refusant à voir les différences de nature qui existent entre les êtres, en arrive à attribuer aux femmes un rôle proprement masculin, et qui est d'ailleurs manifestement à la racine de tout le « féminisme » contemporain[2].

Maintenant, la question qui se pose est celle-ci : pourquoi tous les métiers qui sont inclus dans le Compagnonnage sont-ils exclusivement masculins, et pourquoi aucun métier féminin ne paraît-il avoir donné lieu à une semblable initiation ? Cette question, à vrai dire, est assez complexe, et nous ne prétendons pas la résoudre ici entièrement ; en laissant de côté la recherche des contingences historiques qui ont pu intervenir à cet égard, nous dirons seulement qu'il peut y avoir certaines difficultés particulières, dont une des principales est peut-être due au fait que, au point de vue traditionnel, les métiers féminins doivent normalement s'exercer à l'intérieur de la maison, et non pas au dehors comme les métiers masculins. Cependant, une telle difficulté n'est pas insurmontable et pourrait seulement requérir quelques modalités spéciales dans la constitution d'une organisation

[1] *Aperçus sur l'Initiation*, chap. XIV.

[2] Il est bien entendu que nous parlons ici d'une Maçonnerie où les femmes sont admises au même titre que les hommes, et non de l'ancienne « Maçonnerie d'adoption », qui avait seulement pour but de donner satisfaction aux femmes qui se plaignaient d'être exclues de la Maçonnerie, en leur conférant un simulacre d'initiation qui, s'il était tout illusoire et n'avait aucune valeur réelle, n'avait du moins ni les prétentions ni les inconvénients de la « Maçonnerie mixte ».

initiatique ; et, d'autre part, il n'est pas douteux qu'il y a des métiers féminins qui sont parfaitement susceptibles de servir de support à une initiation. Nous pouvons citer, à titre d'exemple très net sous ce rapport, le tissage, dont nous avons exposé dans un de nos ouvrages le symbolisme particulièrement important[1] ; ce métier est d'ailleurs de ceux qui peuvent être exercés à la fois par des hommes et par des femmes ; comme exemple d'un métier plus exclusivement féminin, nous citerons la broderie, à laquelle se rattachent directement les considérations sur le symbolisme de l'aiguille dont nous avons parlé en diverses occasions, ainsi que quelques-unes de celles qui concernent le *sûtrâtmâ*[2]. Il est facile de comprendre qu'il pourrait y avoir de ce côté, en principe tout au moins, des possibilités d'initiation féminine qui ne seraient nullement négligeables ; mais nous disons en principe parce que malheureusement, dans les conditions actuelles, il n'existe en fait aucune transmission authentique permettant de réaliser ces possibilités ; et nous ne redirons jamais trop, puisque c'est là une chose que beaucoup semblent toujours perdre de vue, que, en dehors d'une telle transmission, il ne saurait y avoir aucune initiation valable, celle-ci ne pouvant nullement être constituée par des initiatives individuelles, qui, quelles qu'elles soient, ne peuvent par elles-mêmes aboutir qu'à une pseudo-initiation, l'élément supra-humain, c'est-à-dire l'influence spirituelle, faisant forcément défaut en pareil cas.

Pourtant, on pourrait peut-être entrevoir une solution si l'on songe à ceci : les métiers appartenant au Compagnonnage ont toujours eu la faculté, en tenant compte de leurs affinités plus spéciales, d'affilier tels ou tels autres métiers et de conférer à ceux-ci une initiation qu'ils ne possédaient pas antérieurement, et qui est régulière par là même qu'elle n'est qu'une adaptation d'une initiation préexistante ; ne pourrait-il se trouver quelque métier qui soit susceptible d'effectuer une telle transmission à l'égard de certains métiers féminins ? La chose ne semble pas absolument impossible, et peut-être même n'est-elle pas entièrement sans exemple dans le passé[3] ; mais il ne faut d'ailleurs pas se dissimuler qu'il y aurait alors de grandes difficultés en ce qui concerne l'adaptation nécessaire, celle-ci étant évidemment beaucoup plus délicate qu'entre deux métiers masculins : où trouverait-on aujourd'hui des hommes qui soient suffisamment compétents pour réaliser cette adaptation dans un esprit rigoureusement traditionnel, et en se gardant d'y introduire la moindre fantaisie qui risquerait de compromettre la validité de l'initiation transmise[4] ? Quoi qu'il en soit, nous ne pouvons naturellement formuler

[1] *Le Symbolisme de la Croix*, chap. XIV.

[2] Voir notamment *Encadrements et labyrinthes*, dans le n° d'octobre-novembre 1947 : les dessins de Dürer et de Vinci dont il est question pourraient être considérés, et l'ont d'ailleurs été par quelques-uns, comme représentant des modèles de broderies.

[3] Nous avons vu autrefois mentionner quelque part le fait que, au XVIIIe siècle, une corporation féminine au moins, celle des épinglières, aurait été affiliée ainsi au Compagnonnage ; malheureusement, nos souvenirs ne nous permettent pas d'apporter plus de précision à ce sujet.

[4] Le danger serait en somme de faire dans le Compagnonnage, ou à côté de lui, quelque chose qui n'aurait pas plus de valeur réelle que la « Maçonnerie d'adoption » dont nous parlions plus haut ; encore ceux qui instituèrent celle-ci savaient-ils du moins à quoi s'en tenir là-dessus, tandis que, dans notre hypothèse, ceux qui voudraient instituer une initiation compagnonnique féminine sans tenir compte de certaines conditions nécessaires seraient, par suite de leur incompétence, les premiers à se faire illusion.

rien de plus qu'une simple suggestion, et ce n'est pas à nous qu'il appartient d'aller plus loin en ce sens ; mais nous entendons si souvent déplorer l'inexistence d'une initiation féminine occidentale qu'il nous a semblé qu'il valait la peine d'indiquer tout au moins ce qui, dans cet ordre, nous paraît bien constituer l'unique possibilité actuellement subsistante.

René Guénon.

*Études Traditionnelles — N° 269, p. 220-225, juillet-août 1948*

# PAROLE PERDUE ET MOTS SUBSTITUÉS

On sait que, dans presque toutes les traditions, il est fait allusion à une chose perdue ou disparue, qui, quelles que soient les façons diverses dont elle est symbolisée, a toujours la même signification au fond ; nous pourrions dire les mêmes significations, car, comme dans tout symbolisme, il en est plusieurs, mais qui sont d'ailleurs étroitement liées entre elles. Ce dont il s'agit en tout cela, c'est toujours, en réalité, l'obscuration spirituelle survenue, en vertu des lois cycliques, au cours de l'histoire de l'humanité ; c'est donc avant tout la perte de l'état primordial, et c'est aussi, par une conséquence directe, celle de la tradition correspondante, car cette tradition ne fait qu'un avec la connaissance même qui est essentiellement impliquée dans la possession de cet état. Nous avons déjà indiqué ces considérations dans un de nos ouvrages[1], en nous référant plus spécialement au symbolisme du Graal, dans lequel se trouvent d'ailleurs très nettement les deux aspects que nous venons de rappeler, se rapportant respectivement à l'état primordial et à la tradition primordiale. À ces deux aspects, on pourrait encore en ajouter un troisième, concernant le séjour primordial ; mais il va de soi que la résidence dans le « Paradis terrestre », c'est-à-dire proprement au « Centre du Monde », ne diffère en rien de la possession même de l'état primordial.

D'autre part, il faut remarquer que l'obscuration ne s'est pas produite subitement et une fois pour toutes, mais que, après la perte de l'état primordial, elle a eu plusieurs autres étapes successives, correspondant à autant de phases ou d'époques dans le déroulement du cycle humain ; et la « perte » dont nous parlons peut aussi représenter chacune de ces étapes, un symbolisme similaire étant toujours applicable à ces différents degrés. Ceci peut s'exprimer ainsi : à ce qui avait été perdu tout d'abord, il a été substitué quelque chose qui devait en tenir lieu dans la mesure du possible, mais qui, par la suite, fut aussi perdu à son tour, ce qui nécessita encore d'autres substitutions. On peut l'entendre notamment de la constitution de centres spirituels secondaires lorsque le centre suprême fut caché aux regards de l'humanité, tout au moins dans son ensemble et en tant qu'il s'agit des hommes ordinaires ou « moyens », car il y a nécessairement toujours des cas d'exception sans lesquels, toute communication avec le centre étant rompue, la spiritualité elle-même à tous ses degrés aurait entièrement disparu. On peut dire aussi que les formes traditionnelles particulières, qui correspondent précisément aux centres secondaires dont nous venons de parler, sont des substituts plus ou moins voilés de la tradition primordiale perdue ou plutôt cachée, substituts adaptés aux conditions des différents âges successifs ; et, qu'il s'agisse des centres ou des traditions, la chose substituée est comme un reflet, direct ou indirect, proche ou éloigné suivant les cas, de celle qui a été perdue. En raison de la filiation continue

[1] *Le Roi du Monde*, chap. V.

par laquelle toutes les traditions régulières se rattachent en définitive à la tradition primordiale, on pourrait encore dire qu'elles sont, par rapport à celle-ci, comme autant de rejetons issus d'un arbre unique, celui-là même qui symbolise l'« Axe du Monde » et s'élève au centre du « Paradis terrestre », comme dans les légendes du moyen âge où il est question de divers rejetons de l'« Arbre de Vie »[1].

Un exemple de substitution suivie d'une seconde perte se trouve notamment dans la tradition mazdéenne ; et, à ce sujet, nous devons dire que ce qui a été perdu n'est pas représenté seulement par la coupe sacrée, c'est-à-dire par le Graal ou quelqu'un de ses équivalents, mais aussi par son contenu, ce qui se comprend d'ailleurs sans peine, car ce contenu, par quelque nom qu'il soit désigné, n'est en définitive pas autre chose que le « breuvage d'immortalité », dont la possession constitue essentiellement un des privilèges de l'état primordial. C'est ainsi qu'il est dit que le *soma* védique devint inconnu à partir d'une certaine époque, de sorte qu'il fallut alors lui substituer un autre breuvage qui n'en était qu'une figure ; il semble même bien, quoique ce ne soit pas formellement indiqué, que ce substitut dut ultérieurement se perdre à son tour[2]. Chez les Perses, où le *haoma* est la même chose que le *soma* hindou, cette seconde perte, par contre, est expressément mentionnée : le *haoma* blanc ne pouvait être recueilli que sur l'*Alborj*, c'est-à-dire sur la montagne polaire qui représente le séjour primordial ; il fut ensuite remplacé par le *haoma* jaune, de même que, dans la région où s'établirent les ancêtres des Iraniens, il y eut un autre *Alborj* qui n'était plus qu'une image du premier ; mais, plus tard, ce *haoma* jaune fut perdu à son tour et il n'en resta plus que le souvenir. Pendant que nous en sommes à ce sujet, nous rappellerons que le vin est aussi, dans d'autres traditions, un substitut du « breuvage d'immortalité » ; c'est d'ailleurs pourquoi il est pris généralement, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs[3], comme un symbole de la doctrine cachée ou réservée, c'est-à-dire de la connaissance ésotérique et initiatique.

Nous en viendrons maintenant à une autre forme du même symbolisme, qui d'ailleurs peut correspondre à des faits s'étant produits très réellement au cours de l'histoire ; mais il est bien entendu que, comme pour tous les faits historiques, c'est leur valeur symbolique qui en fait pour nous tout l'intérêt.

D'une façon générale, toute tradition a normalement pour moyen d'expression une certaine langue, qui revêt par là même le caractère de langue sacrée ; si cette tradition vient à disparaître, il est naturel que la langue sacrée correspondante soit perdue en même temps ; même s'il en subsiste quelque chose extérieurement, ce n'est plus qu'une sorte de « corps mort », son sens profond n'étant plus connu

[1] Il est assez significatif à cet égard que, d'après certaines de ces légendes, ce soit d'un de ces rejetons qu'aurait été tiré le bois de la croix.
[2] Il est donc parfaitement vain de chercher quelle pouvait être la plante qui produisait le *soma* ; aussi sommes-nous toujours tenté, indépendamment de toute autre considération, de savoir quelque gré à un orientaliste qui, en parlant du *soma*, nous fait grâce du « cliché » conventionnel de l'*asclépias acida* !
[3] *Ibid*., chap. VI.

désormais et ne pouvant plus l'être véritablement. Il dut en être ainsi tout d'abord de la langue primitive par laquelle s'exprimait la tradition primordiale, et c'est pourquoi on trouve en effet, dans les récits traditionnels, de nombreuses allusions à cette langue primitive et à sa perte ; ajoutons que, quand telle ou telle langue sacrée particulière et actuellement connue paraît cependant, comme il arrive parfois, être identifiée à la langue primitive elle-même, il faut seulement entendre par là qu'elle en est effectivement un substitut, et qu'elle en tient par conséquent la place pour les adhérents de la forme traditionnelle correspondante. D'après certains des récits qui s'y rapportent, il semblerait pourtant que la langue primitive ait subsisté jusqu'à une époque qui, si éloignée qu'elle puisse paraître relativement à nous, n'en est pas moins fort éloignée des temps primordiaux : c'est le cas de l'histoire biblique de la « confusion des langues », qui, autant qu'il est possible de la rapporter à une période historique déterminée, ne peut guère correspondre qu'au début du *Kali-Yuga* ; or il est certain que, bien antérieurement, il y eut déjà des formes traditionnelles particulières, dont chacune dut avoir sa propre langue sacrée ; cette persistance de la langue unique des origines ne doit donc pas être entendue littéralement, mais plutôt en ce sens que, jusque-là, la conscience de l'unité essentielle de toutes les traditions n'avait pas encore disparu[1].

Dans certains cas, au lieu de la perte d'une langue, il est parlé seulement de celle d'un mot, tel qu'un nom divin par exemple, caractérisant une certaine tradition et la représentant en quelque sorte synthétiquement ; et la substitution d'un nouveau nom remplaçant celui-là marquera alors le passage de cette tradition à une autre. Quelquefois aussi, il est fait mention de « pertes » partielles s'étant produites, à certaines époques critiques, dans le cours de l'existence d'une même forme traditionnelle : lorsqu'elles furent réparées par la substitution de quelque équivalent, elles signifient qu'une réadaptation de la tradition considérée fut alors nécessitée par les circonstances ; dans le cas contraire, elles indiquent un amoindrissement plus ou moins grave de cette tradition auquel il ne peut être remédié ultérieurement. Pour nous en tenir à l'exemple le plus connu, nous citerons seulement la tradition hébraïque, où l'on trouve précisément l'un et l'autre de ces deux cas : après la captivité de Babylone, une nouvelle écriture dut être substituée à l'ancienne qui s'était perdue[2], et, étant donnée la valeur hiéroglyphique inhérente aux caractères d'une langue sacrée, ce changement dut forcément impliquer quelque modification dans la forme traditionnelle elle-même, c'est-à-dire une réadaptation[3]. D'autre part, lors de la destruction du Temple de Jérusalem et de la dispersion du peuple juif, la véritable prononciation du Nom tétragrammatique fut perdue ; il y eut bien un nom substitué, celui d'*Adonaï*, mais il ne fut jamais

[1] On pourrait remarquer à ce propos que ce qui est désigné comme le « don des langues » (voir *Aperçus sur l'Initiation*, chap. XXXVII) s'identifie à la connaissance de la langue primitive entendue symboliquement.

[2] Il est à peine besoin de faire remarquer combien la chose serait invraisemblable si l'on voulait la prendre à la lettre : comment une courte période de 70 ans aurait-elle pu suffire pour que personne n'ait plus gardé le souvenir des anciens caractères ? Mais ce n'est certes pas sans raison que cela se passait à cette époque de réadaptations traditionnelles que fut le VI^e^ siècle avant l'ère chrétienne.

[3] Il est très probable que les changements survenus à plusieurs reprises dans la forme des caractères chinois doivent aussi s'interpréter de la même façon.

regardé comme l'équivalent réel de celui qu'on ne savait plus prononcer. En effet, la transmission régulière de la prononciation exacte du principal nom divin[1], désigné comme *ha-Shem* ou le Nom par excellence, était essentiellement liée à la continuation du sacerdoce, dont les fonctions ne pouvaient s'exercer que dans le seul Temple de Jérusalem ; dès lors que celui-ci n'existait plus, la tradition hébraïque devenait irrémédiablement incomplète, comme le prouve d'ailleurs suffisamment la cessation des sacrifices, c'est-à-dire de ce qui constituait la partie la plus « centrale » des rites de cette tradition, de même que le Tétragramme, lui aussi, y occupait une position véritablement « centrale » par rapport aux autres noms divins ; et, effectivement, c'est bien le centre spirituel de la tradition qui était perdu[2]. Il est d'ailleurs particulièrement manifeste, dans un exemple comme celui-là, que le fait historique lui-même, qui n'est aucunement contestable comme tel, ne saurait être séparé de sa signification symbolique, en laquelle réside au fond toute sa raison d'être, et sans laquelle il deviendrait complètement inintelligible.

(*À suivre*).

René Guénon.

[1] Cette transmission est exactement comparable à celle d'un *mantra* dans la tradition hindoue.

[2] Le terme de *diaspora* ou « dispersion » (en hébreu *galûth*) définit très bien l'état d'un peuple dont la tradition est privée de son centre normal.

## LES REVUES

— Dans le *Speculative Mason* (n° de janvier 1948), nous signalerons une série de notes de divers auteurs sur la connexion du symbolisme entre le premier et le second degré ; un article intitulé *A psychological and curative view of color*, qui en réalité est surtout consacré aux correspondances astrologiques des couleurs et à l'application qu'on peut en faire au point de vue thérapeutique ; et un autre, *The Quest in Masonry*, fin d'une étude sur le livre d'A. E. Waite *The Secret Tradition in Freemasonry*.

— *La Presse médicale* (n° du 25 octobre 1947) a publié une étude de M. Louis Irissou sur *Le Docteur Fabré-Palaprat, Grand Maître de l'Ordre des Templiers (1773-1838)*, fort consciencieusement faite au point de vue purement historique, mais qui reste malheureusement assez extérieure. Il en résulte que Fabré-Palaprat fut en réalité un médecin distingué, contrairement à ce qu'on a souvent prétendu, mais aussi que son cas présente un côté pathologique qui pourrait expliquer assez bien cette sorte de « mythomanie » dont il paraît avoir été affecté. L'auteur semble pourtant admettre, sans d'ailleurs chercher à approfondir la question, qu'il aurait été réellement affilié, sans doute dès son arrivée à Paris, à un « Ordre du Temple » préexistant, dont il serait devenu Grand-Maître en 1804 ; à vrai dire, ce point est des plus obscurs de toute l'histoire et mériterait d'être examiné de plus près. D'autre part, on pourrait croire, d'après la façon dont les choses sont exposées, que le Johannisme fut une invention de Fabré-Palaprat, alors que si celui-ci s'en recommanda effectivement, il n'y comprit sans doute jamais grand'chose, car sa conception du Christianisme était fort loin de tout ésotérisme authentique et témoignait plutôt de tendances rationalistes qui en sont tout le contraire, et qui expliquent d'ailleurs son alliance momentanée avec « l'Église Catholique Française » de l'abbé Châtel. Enfin, il est à regretter que M. Irissou n'ait pas pensé à mentionner tout au moins quelques-uns des personnages que Fabré-Palaprat avait réussi à grouper autour de lui ; il est même étonnant que, à l'exception de son successeur Sydney Smith, il n'ait pas trouvé l'occasion d'en nommer un seul.

— Dans la *Pensée libre* (n° 5), François Ménard a fait paraître un article intitulé : *Les appels de l'Orient*, dans lequel il expose par quelles voies il a été amené à l'étude des doctrines orientales et de la métaphysique traditionnelle ; le titre fait allusion à l'enquête publiée en 1925 dans les *Cahiers du Mois* et qui joua effectivement un certain rôle en la circonstance. Il ne s'agit évidemment là que d'un « itinéraire » individuel, qui, comme l'auteur a soin de le faire remarquer, « n'est valable que relativement à lui et à ses tendances et facultés intimes » ; mais ce n'en est pas moins un exemple qui peut être utile à d'autres qui voudraient entreprendre des recherches dans le même sens, ne serait-ce qu'en leur épargnant bien des démarches inutiles. Nous ferons seulement une petite observation sur un point particulier : nous avons remarqué, dans une note, une phrase qui pourrait donner à croire que certaines initiations orientales sont extraordinairement faciles à obtenir, et qu'il suffit pour cela de faire un voyage de six mois hors d'Europe, sans

avoir aucune autre condition à remplir ; ce n'est pas tout à fait ainsi que les choses se passent en réalité !

— La revue bretonne *Kad* (qui se double maintenant d'une autre édition intitulée : *La Tradition Druidique*, rédigée entièrement en français) paraît décidée à se placer à un point de vue beaucoup plus traditionnel que celui que nous y avions constaté précédemment ; elle le déclare d'ailleurs expressément dans une note occasionnée par notre article *Influences spirituelles et « égrégores »* (voir n° d'avril-mai 1947), dont le point de départ était, en effet, une phrase parue dans cette revue. Nous sommes heureux de voir que non seulement on accepte entièrement notre mise au point, mais qu'on approuve aussi, d'une façon toute spontanée, ce que nous avons dit du livre de M. Robert Ambelain intitulé : *Au pied des Menhirs* (voir n° d'octobre-novembre 1947), alors qu'on avait d'abord porté sur cet ouvrage un jugement tout différent. Dans le même n° 9, nous notons une longue étude intitulée : *Chromatisme planétaire et symbolisme celtique*, qui contient beaucoup de vues intéressantes, bien qu'elles ne soient peut-être pas toutes également incontestables, et dont les intentions n'appellent en tout cas aucune réserve. Il y a sûrement quelque chose de changé de ce côté, et nous ne pouvons que souhaiter que cela continue dans ce sens ; on nous assure d'ailleurs que « cet effort ne sera pas interrompu ». Nous devons dire seulement que, jusqu'à nouvel ordre, nous avons toujours des doutes sur la possibilité, à notre époque, d'une transmission régulière de la tradition druidique ; puissent du moins les collaborateurs de *Kad* se tenir soigneusement en garde contre toute fantaisie pseudo-initiatique !

— La *Revue de l'Histoire des Religions* (n° de janvier-juin 1946) a publié une importante étude de M. Mircea Eliade sur *Le problème du chamanisme* ; ce que nous y trouvons de plus particulièrement intéressant à notre point de vue, c'est moins la discussion sur la définition du chamanisme et sur l'extension plus ou moins grande qu'il convient de donner à ce terme, que l'affirmation très nette de l'existence, dans le chamanisme proprement dit, d'« un symbolisme universellement valable », et de l'intégration du côté « expérimental » lui-même « dans un ensemble théo-cosmologique bien plus vaste que les diverses idéologies chamaniques ». Nous sommes entièrement d'accord avec l'auteur quand il critique la théorie qui ne veut voir dans le chamanisme que les manifestations d'un état « psycho-pathologique » qui serait propre aux régions arctiques, et quand il estime que la « possession » du chaman, loin d'être un fait original, constitue seulement une dégénérescence par rapport à un état de « contemplation » ; mais ne pourrait-on pas dire cependant que le chamanisme est réellement « arctique » pour une raison toute différente de celle que certains ont imaginée, c'est-à-dire parce qu'il procède en définitive de la tradition primordiale hyperboréenne, comme le prouve précisément ce « symbolisme œcuménique » dont parle M. Eliade ? Celui-ci envisage notamment les rites d'« ascension » ; il indique leur similitude avec ce qui se rencontre dans un grand nombre d'autres traditions, et il insiste tout spécialement sur le rôle qu'y joue la conception du « Centre » et de l'« Axe du Monde », ce qui est en effet ici le point essentiel, car c'est seulement au « Centre »

qu'on peut réaliser la « rupture du niveau », le passage entre les différentes « régions cosmiques », c'est-à-dire entre les différents états de l'être. Nous ne pouvons tout résumer, mais nous croyons intéressant de citer tout au moins quelques extraits : « Dans toutes ces cultures (de l'Orient sémitique, de l'Inde et de la Chine), on rencontre d'une part, la conception d'une montagne centrale, qui relie les diverses régions cosmiques ; de l'autre, l'assimilation d'une ville, d'un temple ou d'un palais avec cette « montagne cosmique », ou leur transformation, par la magie du rite, en un « centre ». Qui plus est, « consacrer » un espace veut dire, en dernière instance, le transformer en un « centre », lui conférer le prestige d'un *Axis Mundi*… L'arbre sur lequel monte le chaman sibérien ou altaïque est, en réalité, l'Arbre cosmique, exactement comme le pilier central de la tente est assimilé au pilier cosmique qui soutient le monde. Ce pilier central est un élément caractéristique de l'habitation des populations primitives arctiques et nord-américaines… Le même symbolisme s'est également conservé chez les pasteurs-éleveurs de l'Asie Centrale, mais, comme la forme de l'habitation s'est modifiée, la fonction mythico-religieuse du pilier est remplie par l'ouverture supérieure par où sort la fumée. Chez les Ostyaks, cette ouverture correspond à l'orifice similaire de la « Maison du Ciel », et les Tchouktches l'ont assimilée au « trou » que fait l'étoile polaire dans la voûte céleste… Il ne faut pas perdre de vue le fait que, dans les cultures arctiques et nord-asiatiques, *chaque* habitation a son pilier sacré ou son ouverture pour la fumée sacrée, c'est-à-dire des représentations de l'*Axis Mundi*, de l'Arbre cosmique, etc… L'ascension rituelle du chaman au ciel a été rendue possible parce que le scénario en était déjà impliqué dans la cosmologie et dans l'assimilation de l'habitation au Cosmos. Ce processus d'assimilation des maisons, des temples, des palais, des cités au « Centre du Monde » est un phénomène spirituel qui dépasse les régions arctiques et nord-asiatiques… « consacrer » un espace, en lui conférant la fonction d'un « centre », revient à dire qu'on lui confère de la *réalité* ; on *n'est* pas, ontologiquement, à moins que l'on ne soit « centre », à moins que l'on ne coïncide avec une des formules symboliques de l'*Axis Mundi*. Ce « centre » participe à l'espace sacré, « paradoxal » (tous les temples, toutes les cités et même toutes les maisons, quoique séparés dans l'espace profane, se trouvent cependant dans le même « Centre » cosmique), exactement comme les sacrifices se réalisent dans un seul et même moment mythique (tous ayant lieu « dans ce temps-là », l'instant auroral où le sacrifice a été instauré) ». Nous pensons que l'intérêt de ces citations en fera excuser la longueur, et il nous semble qu'il est à peine besoin de souligner leur rapport avec certaines des considérations qui ont été exposées par A. K. Coomaraswamy et par nous-même. Nous ajouterons seulement une remarque en ce qui concerne les « voyages » extra-terrestres du chaman : là où M. Eliade croit voir l'influence d'une « double tradition », nous voyons seulement, en réalité, l'indication de deux « voies » distinctes et nécessairement coexistantes qui sont l'exact équivalent du *dêva-yâna* et du *pitri-yâna* de la tradition hindoue.

— Dans le même n° de la *Revue de l'Histoire des Religions* se trouve un article ou plutôt une série de notes de M. Georges Dumézil, intitulée *« Tripertita » fonctionnels chez divers peuples indo-européens* ; nous nous demandons pourquoi

ne pas dire plus simplement « tripartitions », car c'est bien de cela qu'il s'agit en réalité. M. Dumézil paraît d'ailleurs avoir, au point de vue linguistique, des idées assez particulières et qu'il serait difficile d'accepter sans réserves ; mais il n'y en a pas moins dans tout cela des considérations intéressantes. Nous y remarquons plus spécialement ce qui concerne l'usage chez un grand nombre de peuples, en connexion avec une répartition des fonctions sociales en trois catégories, ces trois mêmes couleurs symboliques : blanc, rouge, noir (ou bleu foncé), qui sont précisément, bien que d'ailleurs l'auteur ne l'ait pas indiqué, celles qui correspondent aux trois *gunas* dans la tradition hindoue.

*Études Traditionnelles — N° 270, p. 233-237, septembre 1948*

# À PROPOS DE « CONVERSIONS »

Le mot « conversion » peut être pris dans deux sens totalement différents : son sens originel est celui qui le fait correspondre au terme grec *metanoia*, qui exprime proprement un changement de *noûs*, ou, comme l'a dit A. K. Coomaraswamy, une « métamorphose intellectuelle ». Cette transformation intérieure, comme l'indique d'autre part l'étymologie même du mot latin (de *cum-vertere*), implique à la fois un « rassemblement » ou une concentration des puissances de l'être, et une sorte de « retournement » par lequel cet être passe « de la pensée humaine à la compréhension divine ». La *metanoia* ou la « conversion » est donc le passage conscient du mental entendu dans son sens ordinaire et individuel, et considéré comme tourné vers les choses sensibles, à ce qui en est la transposition dans un sens supérieur, où il s'identifie à l'*hêgemôn* de Platon ou à l'*antaryâmî* de la tradition hindoue. Il est évident que c'est là une phase nécessaire dans tout processus de développement spirituel ; c'est donc, insistons-y, un fait d'ordre purement intérieur, qui n'a absolument rien de commun avec un changement extérieur et contingent quelconque, relevant simplement du domaine « moral », comme on a trop souvent tendance à le croire aujourd'hui (et l'on va même, en ce sens, jusqu'à traduire *metanoia* par « repentir »), ou même du domaine religieux et plus généralement exotérique[1].

Au contraire, le sens vulgaire du mot « conversion », celui qu'il en est arrivé à avoir constamment dans le langage courant, et qui est aussi celui dans lequel nous allons le prendre maintenant après cette explication indispensable pour éviter toute confusion, ce second sens, disons-nous, désigne uniquement le passage extérieur d'une forme traditionnelle à une autre, quelles que soient les raisons par lesquelles il a pu être déterminé, raisons toutes contingentes le plus souvent, parfois même dépourvues de toute importance réelle, et qui en tout cas n'ont rien à voir avec la pure spiritualité. Bien qu'il puisse sans doute y avoir quelquefois des conversions plus ou moins spontanées, du moins en apparence, elles sont le plus habituellement une conséquence du « prosélytisme » religieux, et il va de soi que toutes les objections qu'on peut formuler contre la valeur de celui-ci s'appliquent également à ses résultats ; en somme, le « convertisseur » et le « converti » font preuve d'une même incompréhension du sens profond de leurs traditions, et leurs attitudes respectives montrent trop manifestement que leur horizon intellectuel est pareillement borné au point de vue de l'exotérisme le plus exclusif[2]. En dehors même de cette raison de principe, nous devons dire que, pour d'autres motifs aussi,

[1] Sur ce sujet, voir A. K. Coomaraswamy, *On Being in One's Right Mind* (*Review of Religion*, n° de novembre 1942).

[2] Au fond, il n'y a de conversion réellement légitime en principe que celle qui consiste dans l'adhésion à une tradition, quelle qu'elle soit d'ailleurs, de la part de quelqu'un qui était précédemment dépourvu de toute attache traditionnelle.

nous apprécions assez peu les « convertis » en général, non point qu'on doive *a priori* mettre en doute leur sincérité (nous ne voulons pas envisager ici le cas, cependant trop fréquent en fait, de ceux qui ne sont mus que par quelque bas intérêt matériel ou sentimental, et qu'on pourrait plutôt appeler des « pseudo-convertis »), mais d'abord parce qu'ils font preuve tout au moins d'une instabilité mentale plutôt fâcheuse, et ensuite parce qu'ils ont presque toujours une tendance à faire montre du « sectarisme » le plus étroit et le plus exagéré, soit par un effet de leur tempérament même, qui pousse certains d'entre eux à passer d'un extrême à un autre avec une déconcertante facilité, soit tout simplement pour détourner les suspicions dont ils craignent d'être l'objet dans leur nouveau milieu. Au fond, on peut dire que les « convertis » sont peu intéressants, du moins pour ceux qui envisagent les choses en dehors de tout parti pris d'exclusivisme exotérique, et qui, par ailleurs, n'ont aucun goût pour l'étude de certaines « curiosités » psychologiques ; et, pour notre part, nous aimons certainement mieux ne pas les voir de trop près.

Cela dit nettement, il nous faut signaler (et c'est là surtout que nous voulions en venir) qu'on parle parfois de « conversions » fort mal à propos, et dans des cas auxquels ce mot, entendu dans le sens que nous venons de dire comme il l'est toujours en fait, ne saurait s'appliquer en aucune façon. Nous voulons parler de ceux qui, pour des raisons d'ordre ésotérique ou initiatique, sont amenés à adopter une forme traditionnelle autre que celle à laquelle ils pouvaient être rattachés par leur origine, soit parce que celle-ci ne leur donnait aucune possibilité de cet ordre, soit seulement parce que l'autre leur fournit, même dans son exotérisme, une base mieux appropriée à leur nature, et par conséquent plus favorable pour leur travail spirituel. C'est là, pour quiconque se place au point de vue ésotérique, un droit absolu contre lequel tous les arguments des exotéristes ne peuvent rien, puisqu'il s'agit d'un cas qui, par définition même, est entièrement en dehors de leur compétence. Contrairement à ce qui a lieu pour une « conversion », il n'y a là rien qui implique l'attribution d'une supériorité en soi à une forme traditionnelle sur une autre, mais uniquement ce qu'on pourrait appeler une raison de convenance spirituelle, qui est tout autre chose qu'une simple « préférence » individuelle, et au regard de laquelle toutes les considérations extérieures sont parfaitement insignifiantes. Il est d'ailleurs bien entendu que celui qui peut légitimement agir ainsi doit, dès lors qu'il est réellement capable de se placer au point de vue ésotérique comme nous l'avons supposé, avoir conscience, tout au moins en vertu d'une connaissance théorique, sinon encore effectivement réalisée, de l'unité essentielle de toutes les traditions ; et cela seul suffit évidemment pour que, en ce qui le concerne, une « conversion » soit une chose entièrement dépourvue de sens et véritablement inconcevable. Si maintenant on demandait pourquoi il existe de tels cas, nous répondrions que cela est dû surtout aux conditions de l'époque actuelle, dans laquelle, d'une part, certaines traditions sont, en fait, devenues incomplètes « par en haut », c'est-à-dire quant à leur côté ésotérique, que leurs représentants « officiels » en arrivent même parfois à nier plus ou moins formellement, et, d'autre part, il advient trop souvent qu'un être naît dans un milieu

qui n'est pas en harmonie avec sa nature propre, et qui par conséquent n'est pas celui qui lui convient réellement et qui peut permettre à ses possibilités de se développer d'une façon normale, surtout dans l'ordre intellectuel et spirituel ; il est assurément regrettable à plus d'un égard qu'il en soit ainsi, mais ce sont là des inconvénients inévitables dans la présente phase du *Kali-Yuga*.

Outre ce cas de ceux qui « s'établissent » dans une forme traditionnelle parce qu'elle est celle qui met à leur disposition les moyens les plus adéquats pour le travail intérieur qu'ils ont encore à effectuer, il en est un autre dont nous devons dire aussi quelques mots : c'est celui d'hommes qui, parvenus à un haut degré de développement spirituel, peuvent adopter extérieurement telle ou telle forme traditionnelle suivant les circonstances et pour des raisons dont ils sont seuls juges, d'autant plus que ces raisons sont généralement de celles qui échappent forcément à la compréhension des hommes ordinaires. Ceux-là sont, par l'état spirituel qu'ils ont atteint, au-delà de toutes les formes, de sorte qu'il ne s'agit là pour eux que d'apparences extérieures, qui ne sauraient aucunement affecter ou modifier leur réalité intime ; ils ont, non pas seulement compris comme ceux dont nous parlions tout à l'heure, mais pleinement réalisé, dans son principe même, l'unité fondamentale de toutes les traditions. Il serait donc encore plus absurde de parler ici de « conversions », et pourtant cela n'empêche pas que nous avons vu certains écrire sérieusement que Shrî Râmakrishna, par exemple, s'était « converti » à l'Islam dans telle période de sa vie et au Christianisme dans telle autre ; rien ne saurait être plus ridicule que de semblables assertions, qui donnent une assez triste idée de la mentalité de leurs auteurs. En fait, pour Shrî Râmakrishna, il s'agissait seulement de « vérifier » en quelque sorte, par une expérience directe, la validité des « voies » différentes représentées par ces traditions auxquelles il s'assimila temporairement ; qu'y a-t-il là qui puisse ressembler de près ou de loin à une « conversion » quelconque ?

D'une façon tout à fait générale, nous pouvons dire que quiconque a conscience de l'unité des traditions, que ce soit par une compréhension simplement théorique ou à plus forte raison par une réalisation effective, est nécessairement, par là même, « inconvertissable » à quoi que ce soit ; il est d'ailleurs le seul qui le soit véritablement, les autres pouvant toujours, à cet égard, être plus ou moins à la merci des circonstances contingentes. On ne saurait dénoncer trop énergiquement l'équivoque qui amène certains à parler de « conversions » là où il n'y en a pas trace, car il importe de couper court aux trop nombreuses inepties de ce genre qui sont répandues dans le monde profane, et sous lesquelles, bien souvent, il n'est pas difficile de deviner des intentions nettement hostiles à tout ce qui relève de l'ésotérisme.

René Guénon.

*Études Traditionnelles — N° 270, p. 270-274, septembre 1948*

# PAROLE PERDUE ET MOTS SUBSTITUÉS[1]

(*Suite*)

La notion de la chose perdue, sous l'un ou l'autre de ses différents symboles, existe, comme on a pu le voir par ce qui précède, dans l'exotérisme même des diverses formes traditionnelles ; et l'on pourrait même dire que c'est à ce côté exotérique qu'elle se réfère plus précisément et avant tout, car il est évident que c'est là que la perte s'est produite et est véritablement effective, et qu'elle peut être considérée en quelque sorte comme définitive et irrémédiable, puisqu'elle l'est en effet pour la généralité de l'humanité terrestre tant que durera le cycle actuel. Il est quelque chose qui, par contre, appartient en propre à l'ordre ésotérique et initiatique : c'est la recherche de cette chose perdue, ou, comme on disait au moyen âge, sa « queste » ; et cela se comprend sans peine, puisque l'initiation, dans sa première partie, celle qui correspond aux « petits mystères », a en effet pour but essentiel la restauration de l'état primordial. Il faut d'ailleurs remarquer que, de même que la perte n'a eu lieu en réalité que graduellement et en plusieurs étapes, ainsi que nous l'avons expliqué, avant d'en arriver finalement à l'état actuel, la recherche devra aussi se faire graduellement, en repassant en sens inverse par les mêmes étapes, c'est-à-dire en remontant en quelque sorte le cours du cycle historique de l'humanité, d'un état à un autre état antérieur, et ainsi, de proche en proche, jusqu'à l'état primordial lui-même ; et à ces différentes étapes pourront naturellement correspondre autant de degrés dans l'initiation aux « petits mystères »[2]. Nous ajouterons tout de suite que, par là même, les substitutions successives dont nous avons parlé peuvent également être reprises alors dans un ordre inverse ; c'est ce qui explique que, dans certains cas, ce qui est donné comme la « parole retrouvée » ne soit pourtant encore en réalité qu'un « mot substitué », représentant l'une ou l'autre des étapes intermédiaires. Il est d'ailleurs bien évident que tout ce qui peut être communiqué extérieurement ne saurait être véritablement la « parole perdue », et que ce n'en est qu'un symbole, toujours plus ou moins inadéquat comme toute expression des vérités transcendantes ; et ce symbolisme est souvent très complexe, en raison même de la multiplicité des sens qui y sont attachés, ainsi que des degrés qu'il comporte dans son application.

Il y a, dans les initiations occidentales, au moins deux exemples bien connus (ce qui ne veut certes pas dire qu'ils soient toujours bien compris de ceux qui en parlent) de la recherche dont il s'agit : la « queste du Graal » dans les initiations chevaleresques du moyen âge, et la « recherche de la parole perdue » dans l'initiation maçonnique, qu'on pourrait prendre respectivement comme types des deux principales formes de symbolisme que nous avons indiquées. En ce qui concerne la première, A. E. Waite a fait remarquer avec raison qu'il s'y trouve

[1] Voir *Études Traditionnelles*, n° de juillet-août 1948.
[2] Sur ce point, voir *Aperçus sur l'Initiation*, chap. XXXIX.

beaucoup d'allusions plus ou moins explicites à des formules et à des objets substitués ; du reste, ne pourrait-on pas dire que la « Table Ronde » elle-même n'est en définitive qu'un « substitut », puisque, bien qu'elle soit destinée à recevoir le Graal, celui-ci n'y prend pourtant jamais place effectivement ? Cela ne signifie d'ailleurs pas, comme certains pourraient être tentés de le croire trop facilement, que la « queste » ne peut jamais être terminée, mais seulement que, même alors qu'elle l'est pour quelques-uns en particulier, elle ne peut pas l'être pour l'ensemble d'une collectivité, quand bien même celle-ci possède le caractère initiatique le plus incontestable. La « Table Ronde » et sa chevalerie, comme nous l'avons vu ailleurs[1], présentent toutes les marques qui indiquent qu'il s'agit bien de la constitution d'un centre spirituel authentique ; mais, redisons-le encore, tout centre spirituel secondaire, n'étant qu'une image ou un reflet du centre suprême, ne peut jouer réellement qu'un rôle de « substitut » par rapport à celui-ci, de même que toute forme traditionnelle particulière n'est proprement qu'un « substitut » de la tradition primordiale.

Si nous en venons à la « parole perdue » et à sa recherche dans la Maçonnerie, nous devons constater que, tout au moins dans l'état actuel des choses, ce sujet est entouré de bien des obscurités ; nous ne prétendrons assurément pas les dissiper entièrement, mais les quelques remarques que nous formulerons seront peut-être suffisantes pour faire disparaître ce qui risquerait d'être pris au premier abord pour des contradictions. La première chose qu'il y a lieu de remarquer à cet égard, c'est que le grade de Maître, tel qu'il est pratiqué dans la *Craft Masonry*, insiste sur la « perte de la parole », qui y est présentée comme une conséquence de la mort d'Hiram, mais paraît ne contenir aucune indication expresse quant à sa recherche, et qu'il y est encore moins question de la « parole retrouvée ». Cela peut sembler vraiment étrange, puisque la Maîtrise, étant le dernier des grades qui constituent la Maçonnerie proprement dite, doit nécessairement correspondre, tout au moins virtuellement, à la perfection des « petits mystères », sans quoi sa désignation même serait d'ailleurs injustifiée. On peut, il est vrai, répondre que l'initiation à ce grade, en elle-même, n'est proprement qu'un point de départ, ce qui est en somme tout à fait normal ; mais encore faudrait-il qu'il y ait dans cette initiation même quelque chose qui permette d'« amorcer », si l'on peut s'exprimer ainsi, la recherche constituant le travail ultérieur qui devra conduire à la réalisation effective de la Maîtrise ; or nous pensons que, malgré les apparences, il en est bien réellement ainsi. En effet, le « mot sacré » du grade est manifestement un « mot substitué », et il n'est d'ailleurs donné que comme tel ; mais, en outre, ce « mot substitué » est d'une sorte très particulière : il a été déformé de plusieurs façons différentes, au point d'en être devenu méconnaissable[2], et on en donne des interprétations diverses, qui peuvent présenter accessoirement quelque intérêt par leurs allusions à certains éléments symboliques du grade, mais dont aucune ne peut se justifier par une étymologie hébraïque quelconque. Maintenant, si l'on restitue la forme correcte de ce mot, on s'aperçoit que son sens est tout autre que ceux qui lui

[1] *Le Roi du Monde*, chap. IV et V.

[2] Ces déformations ont même fourni deux mots soi-disant distincts, un « mot sacré » et un « mot de passe » interchangeables suivant les différents rites, et qui en réalité ne sont qu'un.

sont ainsi attribués : ce mot, en réalité, n'est pas autre chose qu'une question, et la réponse à cette question serait le vrai « mot sacré » ou la « parole perdue » elle-même, c'est-à-dire le véritable nom du Grand Architecte de l'Univers[1]. Ainsi, la question étant posée, la recherche est bien « amorcée » par là même comme nous le disions tout à l'heure ; il appartient dès lors à chacun, s'il en est capable, de trouver la réponse et de parvenir à la Maîtrise effective par son propre travail intérieur.

Un autre point à considérer est celui-ci : la « parole perdue » est, le plus généralement, en conformité avec le symbolisme hébraïque, assimilée au Nom tétragrammatique ; il y a là, si l'on voulait prendre les choses à la lettre, un anachronisme évident, car il est bien entendu que la prononciation du Nom ne fut pas perdue à l'époque de Salomon et de la construction du Temple de Jérusalem, mais seulement, au contraire, lors de la destruction finale du Temple. Cependant, on aurait tort de regarder cet anachronisme comme constituant une difficulté réelle, car il ne s'agit nullement ici de l'« historicité » des faits comme tels, qui, à ce point de vue, importe peu en elle-même, et le Tétragramme n'y est pris que pour la valeur de ce qu'il représente traditionnellement ; il peut d'ailleurs fort bien n'avoir été lui-même, en un certain sens, qu'un « mot substitué », puisqu'il appartient en propre à la révélation mosaïque et que, à ce titre, il ne saurait, non plus que la langue hébraïque elle-même, remonter réellement jusqu'à la tradition primordiale[2]. Si nous avons signalé cette question, c'est surtout pour attirer l'attention sur ceci, qui est beaucoup plus important au fond : dans l'exotérisme judaïque, le mot qui est substitué au Tétragramme qu'on ne sait plus prononcer est, comme nous l'avons déjà dit précédemment, un autre nom divin, *Adonaï*, qui est formé également de quatre lettres, mais qui est considéré comme moins essentiel ; il y a là quelque chose qui implique qu'on se résigne à une perte jugée irréparable, et qu'on cherche seulement à y remédier dans la mesure où les conditions présentes le permettent encore. Dans l'initiation maçonnique, au contraire, le « mot substitué » est une question qui ouvre la possibilité de retrouver la « parole perdue », donc de restaurer l'état antérieur à cette perte ; là est en somme, exprimée symboliquement d'une façon assez frappante, une des différences fondamentales qui existent entre le point de vue exotérique et le point de vue initiatique[3].

(*À suivre*).

René Guénon.

---

[1] Nous n'avons pas à chercher si les déformations multiples, tant en ce qui concerne le mot lui-même que sa signification, ont été voulues ou non, ce qui serait sans doute difficile, faute de précisions sur les circonstances où elles se sont produites en fait ; mais ce qui est certain, en tout cas, c'est qu'elles ont pour effet de dissimuler entièrement ce qu'on peut regarder comme le point le plus essentiel du grade de Maître, dont elles ont fait ainsi une sorte d'énigme sans aucune solution apparemment possible.

[2] Sur le « premier nom de Dieu » suivant certaines traditions initiatiques, voir *La Grande Triade*, chap. XXV.

[3] Nous signalerons incidemment que, dans le grade de Maître, il n'y a pas seulement un « mot substitué », mais aussi un « signe substitué » ; si la « parole perdue » est identifiée symboliquement au Tétragramme, certains indices donnent lieu de supposer que, corrélativement, le « signe perdu » devrait l'être à celui de la bénédiction des *Kohanim*. Là encore, il ne faudrait pas voir l'expression littérale d'un fait historique, car, en réalité, ce signe n'a jamais été perdu ; mais on pourrait, du moins, se demander légitimement si, lorsque le Tétragramme ne fut plus prononcé, il a pu conserver encore effectivement toute sa valeur rituelle.

## LES LIVRES

**Louis Cattiaux** — *Le Message retrouvé* (Chacornac, Paris). Ce livre se présente à première vue sous une forme singulière et même inusitée : chacun de ses chapitres est divisé en deux colonnes parallèles, contenant deux séries d'aphorismes ou de versets détachés qui se correspondent de l'une à l'autre. Il est évident que, dans ces conditions, il est impossible d'en donner une analyse ou un résumé quelconque ; il semble d'ailleurs plutôt fait pour fournir en quelque sorte des thèmes de méditation que pour être lu d'une façon suivie d'un bout à l'autre. Il faut dire aussi que la correspondance entre les versets des deux colonnes n'apparaît pas toujours très clairement ; mais le mieux est que nous reproduisions l'explication que l'auteur lui-même a bien voulu nous donner à ce sujet : « Les deux colonnes sont apparues naturellement comme la réplique de la Terre et du Ciel et de leur nécessaire union qui fait tout le mystère de l'incarnation de la vie et de la prise de conscience de celui qui l'habite. Ainsi la colonne de droite est une équivalence, mais non une explication de la colonne de gauche, et, en examinant les sens multiples de ces doubles versets, on peut les relier par la synthèse du mystère premier de la création toujours plus ou moins présent par la vertu du sens alchimique ». La multiplicité des sens dont il s'agit n'est d'ailleurs pas intentionnelle, « mais découle par génération naturelle de la racine-mère », c'est-à-dire du sens alchimique que l'auteur considère comme le sens central et ultime de son ouvrage. Si nous avons bien compris, celui-ci aurait été écrit sous une sorte d'inspiration, et c'est pourquoi il contient plus que ce qui a été voulu expressément, bien qu'il soit assurément difficile de déterminer la part exacte de chacun des deux éléments qui y ont ainsi collaboré. En tout cas, dans ces conditions, nous ne pensons pas qu'on puisse dire qu'il se rattache proprement et effectivement à une tradition définie ; mais du moins les tendances qui s'y expriment sont-elles en somme, d'une façon générale, celles de l'hermétisme, et plus précisément de l'hermétisme chrétien. Nous disons d'une façon générale, car, si l'on entre dans le détail, on s'aperçoit que certaines choses, consciemment ou non, semblent être venues d'ailleurs : ainsi, nous avons remarqué quelques versets qui rappellent d'une façon assez frappante certaines maximes taoïstes, et ce ne sont certes pas les moins dignes d'intérêt. Quoi qu'il en soit, l'importance primordiale que l'auteur donne au sens alchimique définit bien la « perspective » de l'ensemble, et elle en marque aussi les limites, qui ne sont autres que celles du point de vue hermétique lui-même. Nous devons ajouter qu'il se trouve çà et là quelques « étrangetés » du genre de celles qu'on rencontre presque toujours dans les écrits touchant aux formes occidentales de l'ésotérisme : ainsi, les titres des colonnes de gauche sont tous formés par une série d'anagrammes à partir du premier, ce qui fait un effet assez curieux ; mais aussi, ce qui est plus fâcheux à notre avis, certains énoncés se présentent sous une forme énigmatique qui nous semble vraiment bien peu utile ; nous n'insisterons d'ailleurs pas davantage sur ce défaut, car nous savons que l'auteur s'en est rendu compte lui-même et qu'il l'a fait disparaître en grande partie dans les modifications et les additions qu'il a déjà préparées en vue d'une future réédition. Nous ne savons ce que des « spécialistes » de l'hermétisme, si toutefois il

en est encore de réellement compétents, pourront penser de ce livre et comment ils l'apprécieront ; mais ce qui est certain, c'est qu'il est loin d'être indifférent et qu'il mérite d'être lu et étudié avec soin par tous ceux qui s'intéressent à cet aspect particulier de la tradition.

**Gian Roberto Dell'Acqua** — *La Pierre*. Cette brochure, qui a paru à Milan sans indication d'éditeur, et qui est écrite en un français trop souvent incorrect, se rapporte aussi à l'hermétisme ; mais nous devons avouer que nous n'avons pas pu deviner quelles ont été au juste les intentions de l'auteur, ni même comment le contenu peut en justifier le titre. Elle débute par des considérations historiques basées sur une subdivision en douze segments du parcours d'un signe zodiacal, celui des Poissons, par le point équinoxial ; mais la plus grande partie en est occupée par des calculs astronomiques et autres, d'ailleurs assez compliqués, dont les résultats sont mis en rapport avec les dimensions de la Grande Pyramide, qui décidément préoccupe toujours bien des gens ! Le tout, auquel s'ajoute l'examen de quelques figures symboliques d'origine rosicrucienne, aboutit à dégager, comme ayant une importance toute particulière, les nombres 1331 (le cube de 11) et 313, le second étant d'ailleurs regardé comme une « contraction » du premier : l'auteur attribue, sans en indiquer nettement les raisons, une immense portée à cette « découverte », et il en est même tellement persuadé qu'il termine par cette phrase étonnante : « Personne n'en a jamais parlé ouvertement, car il était convenu que cette science devait rester cachée jusqu'à la venue d'Élie ». Nous pensons, quant à nous, qu'il se fait bien des illusions ; et, pour ce qui est de la « venue d'Élie », nous n'avons pas encore entendu dire qu'elle se soit réalisée jusqu'ici.

**Jean Bétesta** — *Delta* (Chez l'auteur, Versailles). Il y a au début de ce livre, ainsi d'ailleurs que dans son titre même, certaines allusions au symbolisme maçonnique qui font espérer autre chose que ce qui se trouve dans la suite ; celle-ci, il faut bien le dire, est plutôt décevante. Après des considérations générales qui visiblement s'inspirent beaucoup plus de la science moderne que des sciences traditionnelles, et une sorte d'esquisse très « évolutionniste » de l'histoire de l'humanité, viennent plusieurs chapitres consacrés aux doctrines d'autant de Prophètes, dont le choix parmi les autres n'est d'ailleurs pas expliqué : Zarathoustra, Bouddha, Confucius, Jésus ; leurs enseignements y sont fort simplifiés et même modernisés, à tel point que, dans cette présentation, il serait bien difficile d'entrevoir la moindre vérité d'ordre transcendant. Ensuite, l'auteur a essayé de formuler, « en s'inspirant du Verbe des Prophètes », ce qu'il appelle « une règle de vie pour l'individu et pour la collectivité de l'âge industriel » ; il y a là, hélas ! une collection de préceptes dont la banalité dépasse tout ce qu'on peut imaginer, et nous pourrions dire, sans exagération, que cela tient en quelque sorte le milieu entre les anciens livres de « civilité puérile et honnête » et les manuels plus récents de morale à l'usage des écoles primaires ! Enfin, la dernière partie, intitulée *Le Temple*, expose le projet d'une organisation qui, malgré l'adoption d'une terminologie en grande partie maçonnique, n'a assurément pas le moindre caractère initiatique ; oserons-nous dire que, si elle venait jamais à se réaliser, cela ne ferait

en somme, qu'une « pseudo-religion » de plus ? Quelques pages donnent l'impression que l'auteur a dû être déçu à la fois, ou plutôt peut-être successivement, par l'Église et par la Maçonnerie ; mais était-il bien en mesure de comprendre vraiment l'une et l'autre ?

## LES REVUES

— Dans le *Speculative Mason* (n° d'avril 1948), nous notons une étude sur « la mort du Compagnon » ; il s'agit naturellement de l'initiation au grade de Maître et de l'identification du récipiendaire à Hiram, en vertu de laquelle « il doit s'élever à un niveau où il agira pour des motifs supérieurs à lui-même et participant d'un caractère universel », ce qui est rapproché à juste raison de la notion du détachement des fruits de l'action suivant la *Bhagavad Gîtâ*. — Plusieurs auteurs étudient la signification de la maxime « Connais-toi toi-même » ; d'une façon générale, ces exposés insistent surtout sur la nécessité d'orienter la conscience vers l'intérieur, la faisant pénétrer graduellement de l'état tout superficiel dans lequel vit l'homme ordinaire à d'autres états de plus en plus profonds, jusqu'à ce qu'elle parvienne finalement, après s'être dégagée ainsi de toutes les limitations contingentes, à atteindre le centre même de l'être, où réside le véritable « Soi ».

— Dans *Atlantis* (n° de mars 1948), M. paul le cour (ou plutôt Paul le C-R), écrivant sur *Le cœur et le cerveau*, prétend présenter à ce sujet « une théorie toute nouvelle », et qui en effet ne l'est que trop : « elle tend à considérer que le cœur est le siège de l'intelligence et de la sensibilité, mais que la volonté, la conscience, la raison, qui caractérisent l'esprit ( ?), ont le cerveau pour instrument chez l'homme » ; et, renversant complètement les rapports normaux et véritables, il part de là pour faire de la raison « une faculté supérieure à l'intelligence » ! En ce qui concerne les symboles du cœur et du cerveau, à côté de quelques choses intéressantes qui d'ailleurs ne sont pas de lui, et dont une bonne partie est tirée des travaux de L. Charbonneau-Lassay, il se trouve comme toujours beaucoup de fantaisies, parmi lesquelles nous relèverons seulement celles qui se rapportent au *Chrisme* et aux mots *Cor* et *Roc* (il s'agit naturellement là encore de sa nouvelle obsession des « archimystes » rosicruciens, celle-là même qui l'a amené à modifier sa signature, et nous nous en voudrions de ne pas signaler aussi, à ce propos, un rapprochement vraiment inattendu entre les « curètes » et les « curés »), et à ce qu'il appelle les « noms prédestinés », qui décidément, c'est le cas de le dire, lui tiennent fort à cœur…

— Nous avons reçu le premier numéro (juin-juillet 1948) d'une revue intitulée *Cahiers du Symbolisme Chrétien*, qui paraît à Bruxelles, et dont les intentions sont assurément des plus louables, en tant qu'elle se propose d'aider à restaurer, dans le Christianisme, la connaissance du symbolisme qui est actuellement si négligée. Malheureusement, il y a là des choses fort inégales, dont certaines sont même plus que contestables et contribueraient plutôt à déconsidérer les études dont il s'agit : il en est ainsi, notamment, des calculs faits sur certains noms en attribuant aux lettres latines des valeurs numériques correspondant tout simplement à leur rang dans

l'alphabet, ce qui rappelle un peu trop la « numérologie » divinatoire de certains occultistes et n'a absolument rien de commun avec le symbolisme sérieux. D'autre part, nous remarquons une tendance, dont nous nous demandons même si elle est toujours purement involontaire, à « brouiller » les idées, si l'on peut dire, en confondant l'ésotérisme authentique avec ses contrefaçons et ses déformations les plus suspectes, et en mettant le tout sur le même plan ; un des collaborateurs, par exemple, ne cite-t-il pas, sans formuler la moindre réserve, un « exposé de la théorie cosmologique hindoue » par M$^{me}$ Blavatsky, sur le compte de laquelle nous avons pourtant d'excellentes raisons de penser qu'il sait fort bien à quoi s'en tenir ? Un autre a éprouvé le besoin de s'en prendre à nous et, tout en nous adressant par ailleurs beaucoup d'éloges, de nous attribuer « une attitude spirituelle aux antipodes de l'esprit chrétien » ; comme notre attitude est en réalité strictement et exclusivement traditionnelle, nous devrions, en bonne logique, conclure de là que l'esprit chrétien lui-même est antitraditionnel ; mais nous en avons heureusement une meilleure opinion, et nous pouvons assurer l'auteur de cette « sortie » imprévue que nous ne sommes « aux antipodes » que du seul esprit moderne, ce qui n'est certes pas la même chose, et que nous avons conscience d'être au contraire en parfait accord avec toutes les traditions orthodoxes sans exception, y compris le Christianisme !

*Études Traditionnelles — N° 271, p. 281-287, octobre-novembre 1948*

# NOUVELLES CONFUSIONS

Nous avons eu à signaler, il y a quelques années, l'étrange attitude de ceux qui éprouvaient le besoin de confondre délibérément l'ésotérisme avec le mysticisme ou même, pour parler plus exactement, d'exposer les choses de façon à substituer entièrement le mysticisme à l'ésotérisme partout où ils rencontraient celui-ci, et notamment dans les doctrines orientales[1]. Cette confusion avait d'ailleurs pris naissance chez les orientalistes, et elle pouvait, à l'origine, n'être due qu'à leur incompréhension, dont ils ont donné assez d'autres preuves pour qu'il n'y ait pas lieu de trop s'en étonner ; mais où la chose devint plus grave, c'est quand on s'en empara dans certains milieux religieux, avec des intentions visiblement beaucoup plus conscientes et un parti pris qui n'était plus simplement celui de tout faire rentrer bon gré mal gré dans les cadres occidentaux. Dans ces milieux, en effet, on s'était contenté jusque-là de nier purement et simplement l'existence de tout ésotérisme, ce qui était évidemment l'attitude la plus commode, puisqu'elle dispensait d'examiner plus au fond quelque chose que l'on considérait comme particulièrement gênant, et qui l'est effectivement pour ceux qui, comme les exotéristes exclusifs, prétendent qu'il ne doit rien y avoir qui échappe à leur compétence ; mais il semble que, à un certain moment, on se soit rendu compte que cette négation totale et « simpliste » n'était plus possible, et qu'en même temps il était plus habile de dénaturer l'ésotérisme de façon à pouvoir l'« annexer » en quelque sorte, en l'assimilant à quelque chose qui, comme c'est le cas du mysticisme, ne relève en réalité que de l'exotérisme religieux. Ainsi, on pouvait encore continuer à ne pas prononcer le mot d'ésotérisme, puisque celui de mysticisme en prenait la place partout et toujours, et la chose elle-même était si bien travestie par là qu'elle paraissait rentrer dans le domaine exotérique, ce qui était sans doute l'essentiel pour les fins qu'on se proposait, et ce qui permettait à certains de formuler à tort et à travers des « jugements » sur des choses qu'ils n'avaient pas la moindre qualité pour apprécier et qui, par leur véritable nature, étaient, à tous les points de vue, entièrement en dehors de leur « juridiction ».

En ces derniers temps, nous avons remarqué encore un autre changement d'attitude, et nous dirions volontiers un autre changement de tactique, car il va de soi que, en tout cela, il ne s'agit pas seulement d'une attitude qui, si erronée qu'elle soit, pourrait du moins passer pour désintéressée, comme on peut l'admettre dans le cas de la plupart des orientalistes[2] ; et ce qui est assez curieux, c'est que cette nouvelle attitude a commencé à se manifester précisément dans les mêmes milieux que la précédente, ainsi que dans quelques autres qui tiennent d'assez près à ceux-là, à en juger par le fait que nous y voyons figurer en partie les mêmes

[1] Voir *Aperçus sur l'Initiation*, chap. I^er^.

[2] Nous disons la plupart, car il faut évidemment faire exception pour les quelques orientalistes qui se trouvent avoir en même temps des liens plus ou moins étroits avec les milieux religieux dont il est question.

personnages[1]. Maintenant, on n'hésite plus à parler nettement d'ésotérisme, comme si ce mot avait subitement cessé de faire peur à certains ; qu'a-t-il bien pu se passer pour qu'ils se décident à en arriver là ? Il serait sans doute assez difficile de le dire exactement, mais il est permis de supposer que, d'une façon ou d'une autre, l'existence de l'ésotérisme est devenue une vérité trop évidente pour qu'on puisse continuer à la passer sous silence ou à soutenir que cet ésotérisme n'est rien d'autre que du mysticisme ; à dire vrai, nous craignons bien d'être nous-même pour quelque chose dans la déconvenue plutôt pénible que cette constatation a dû causer de ce côté, mais c'est ainsi et nous n'y pouvons rien ; il faut bien qu'on en prenne son parti et qu'on tâche de s'accommoder de son mieux aux modifications qui surviennent dans les circonstances au milieu desquelles on vit ! C'est d'ailleurs ce qu'on s'est empressé de faire, mais ce n'est pas à dire que nous pensions devoir nous en féliciter outre mesure, car il n'y a guère d'illusions à se faire sur ce que nous pourrions appeler la « qualité » de ce changement ; il ne suffit pas, en effet, qu'on veuille bien reconnaître enfin l'existence de l'ésotérisme comme tel, il faut encore voir comment on le présente et de quelle manière on en parle, et, comme il fallait s'y attendre, c'est là que les choses se gâtent d'une assez singulière façon.

Tout d'abord, bien qu'il ne soit pas toujours facile de savoir ce que certains pensent au fond, parce qu'ils paraissent s'appliquer à ne jamais dissiper entièrement les équivoques qui peuvent s'introduire dans leurs exposés (et nous ne voulons pas leur faire l'injure de croire que ce soit là pure incapacité de leur part), il semble bien qu'ils admettent non seulement l'existence de l'ésotérisme, mais aussi sa validité, tout au moins dans une certaine mesure, et cela surtout sous le couvert du symbolisme ; et, assurément, c'est déjà quelque chose d'assez appréciable que, pour ce qui est du symbolisme, ils ne se contentent plus de la fâcheuse banalité des interprétations exotériques courantes et du plat « moralisme » dont celles-ci s'inspirent le plus habituellement. Pourtant, nous dirions volontiers que, sous certains rapports, ils vont parfois trop loin, en ce sens que, à des considérations fort justes, il leur arrive d'en mêler d'autres qui ne relèvent que d'un pseudo-symbolisme tout à fait fantaisiste et qu'il est véritablement impossible de prendre au sérieux ; faut-il ne voir là que l'effet d'une certaine inexpérience dans ce domaine où rien ne saurait s'improviser ? Il est bien possible qu'il y ait quelque chose de cela, mais il peut aussi y avoir autre chose ; on dirait même que ce mélange est fait tout exprès pour déprécier le symbolisme et l'ésotérisme, et cependant nous ne pouvons pas croire que telle soit l'intention de ceux qui écrivent ces choses, car il faudrait alors qu'ils se résignent volontairement à voir ce discrédit rejaillir sur eux-mêmes et sur leurs propres travaux ; mais il est moins sûr que cette intention n'existe en aucune façon chez ceux par qui ils se laissent diriger, car il va de soi que, en pareil cas, tous ne sont pas également conscients des dessous de la

[1] Nous avons déjà donné dans nos derniers comptes rendus, à propos d'une publication nouvelle, un exemple très caractéristique de l'attitude dont il s'agit, et nous aurons prochainement l'occasion d'en relever d'autres ; mais il est bien entendu que, pour le moment, nous nous en tenons à des considérations d'ordre plus général, sans entrer dans l'examen particulier et détaillé de certains cas individuels (et nous l'entendons aussi bien des groupements et de leurs organes que des personnes), qui trouvera mieux sa place ailleurs quand il y aura lieu.

« tactique » à laquelle ils apportent leur collaboration. Quoi qu'il en soit, nous préférons, jusqu'à preuve du contraire, penser qu'il s'agit seulement de « minimiser » cet ésotérisme qu'on ne peut plus nier (c'est en somme ce qu'une expression proverbiale appelle « faire la part du feu »), d'en amoindrir la portée le plus possible, en y introduisant des questions sans importance réelle, voire même tout à fait insignifiantes, des sortes d'« amusettes » pour le public, qui naturellement ne sera que trop disposé à se faire une idée de l'ésotérisme lui-même d'après ces petites choses qui sont, beaucoup plus que tout le reste, à la mesure de ses facultés de compréhension[1].

Ce n'est pourtant pas encore le plus grave, et il y a autre chose qui nous paraît plus inquiétant à certains égards : c'est qu'on mélange inextricablement l'ésotérisme véritable avec ses multiples déformations et contrefaçons contemporaines, occultistes, théosophistes et autres, en tirant indistinctement de l'un et des autres des notions et des références qu'on présente, de façon à les mettre pour ainsi dire sur le même plan, et en s'abstenant d'ailleurs de marquer nettement ce qu'on admet et ce qu'on rejette dans tout cela ; n'y a-t-il là qu'ignorance ou manque de discernement ? Ce sont là des choses qui peuvent sans doute jouer assez souvent quelque rôle en pareil cas, et que d'ailleurs certains « dirigeants » savent fort bien faire servir aussi à leurs fins ; mais, dans le cas présent, il est malheureusement impossible qu'il n'y ait que cela car, parmi ceux qui agissent ainsi, nous sommes tout à fait certain qu'il y en a qui sont parfaitement informés de ce qu'il en est réellement ; alors, comment qualifier une telle façon de procéder, qui semble calculée expressément pour jeter le trouble et la confusion dans l'esprit de leurs lecteurs ? Comme du reste il ne s'agit pas là d'un fait isolé, mais d'une tendance générale chez ceux dont nous parlons, il semble bien qu'elle doive répondre à quelque « plan » préconçu ; naturellement, on peut y voir un nouvel exemple du désordre moderne qui s'étend partout de plus en plus, et sans lequel des confusions de ce genre ne pourraient guère se produire et encore moins se répandre ; mais ce n'est pas suffisant comme explication, et, encore une fois, nous devons nous demander quelles intentions plus précises il y a là-dessous. Il est peut-être encore trop tôt pour les distinguer clairement, et il convient d'attendre quelque peu pour mieux voir dans quel sens ce « mouvement » se développera ; mais ne s'agirait-il pas en premier lieu, en confondant tout ainsi, de rejeter sur l'ésotérisme le plus authentique quelque chose de la suspicion qui s'attache très légitimement à ses contrefaçons ? Cela pourrait sembler contradictoire avec l'acceptation même de l'ésotérisme, mais nous ne sommes pas très sûr qu'il en soit réellement ainsi, et voici pourquoi : d'abord, du fait même des équivoques auxquelles nous faisions allusion plus haut, cette acceptation n'est en quelque sorte que « de principe » et ne

[1] Nous savons par ailleurs que tel ecclésiastique, qui avait commencé à exposer des vues d'un intérêt incontestable au point de vue du symbolisme, s'est vu ensuite obligé, non pas de les renier, mais de les atténuer en déclarant lui-même qu'il n'y attachait qu'une importance tout à fait secondaire et qu'il les regardait en quelque sorte comme doctrinalement indifférentes ; ce fait paraît bien aller à l'appui de ce que nous disons ici de ce « rapetissement » voulu de l'ésotérisme, qui peut d'ailleurs fort bien s'opérer de plusieurs façons apparemment contraires, en attribuant de l'importance à ce qui n'en a pas et en affaiblissant celle de ce qui en a réellement.

porte actuellement sur rien de bien déterminé ; ensuite, bien qu'on se garde de toute appréciation d'ensemble, on lance de temps à autre quelques insinuations plus ou moins malveillantes et il se trouve qu'elles sont presque toujours dirigées contre le véritable ésotérisme. Ces remarques amènent à se demander si, en définitive, il ne s'agirait pas tout simplement de préparer la constitution d'un nouveau pseudo-ésotérisme d'un genre quelque peu particulier, destiné à donner une apparence de satisfaction à ceux qui ne se contentent plus de l'exotérisme, tout en les détournant de l'ésotérisme véritable auquel on prétendrait l'opposer[1]. S'il en était ainsi, comme ce pseudo-ésotérisme, dont nous avons peut-être déjà quelques échantillons dans les fantaisies et les « amusettes » dont nous avons parlé, est probablement encore assez loin d'être entièrement « au point », il serait compréhensible que, en attendant qu'il le soit, on ait tout intérêt à rester le plus possible dans le vague, quitte à en sortir pour prendre ouvertement l'offensive au moment voulu, et ainsi tout s'expliquerait fort bien. Il est bien entendu que, jusqu'à nouvel ordre, nous ne pouvons présenter ce que nous venons de dire en dernier lieu que comme une hypothèse, mais tous ceux qui connaissent la mentalité de certaines gens reconnaîtront sûrement qu'elle ne manque pas de vraisemblance ; et, en ce qui nous concerne, il nous est revenu de divers côtés, depuis quelque temps déjà, quelques histoires de prétendues initiations qui, si inconsistantes qu'elles soient, seraient aussi de nature à la confirmer.

Nous ne voulons pas, pour le moment, en dire plus sur tout cela, mais nous avons tenu à ne pas attendre davantage pour mettre en garde ceux qui, de la meilleure foi du monde, risqueraient de se laisser trop facilement séduire par certaines apparences trompeuses ; et nous serions trop heureux si, comme il arrive parfois, le seul fait d'avoir exposé ces choses suffisait à en arrêter le développement avant qu'elles n'aillent trop loin. Nous ajouterons encore que, à un niveau beaucoup plus bas que celui dont il s'agit, nous avons observé aussi récemment des confusions qui sont en somme du même genre, et qu'ici du moins l'intention n'est nullement douteuse : il s'agit manifestement de chercher à assimiler l'ésotérisme à ses pires contrefaçons et les représentants des organisations initiatiques traditionnelles aux charlatans des diverses pseudo-initiations ; entre ces ignominies grossières, contre lesquelles on ne saurait protester trop énergiquement, et certaines manœuvres beaucoup plus subtiles, il y a assurément une différence à faire ; mais, au fond, tout cela ne serait-il pas dirigé dans le même sens, et les tentatives les plus habiles et les plus insidieuses ne sont-elles pas aussi les plus dangereuses par là même ?

René Guénon.

[1] L'incorporation de certains éléments réellement traditionnels n'empêcherait pas que, en tant que « construction » et dans son ensemble, ce ne soit qu'un pseudo-ésotérisme ; du reste, les occultistes eux-mêmes ont bien procédé ainsi, quoique pour des raisons différentes et d'une façon beaucoup moins consciente.

*Études Traditionnelles — N° 271, p. 309-314, octobre-novembre 1948*

# PAROLE PERDUE ET MOTS SUBSTITUÉS[1]

(*Suite*).

Avant d'aller plus loin, une digression est nécessaire pour que la suite puisse être bien comprise : l'initiation maçonnique, se rapportant essentiellement aux « petits mystères » comme toutes les initiations de métier, s'achève par là même avec le grade de Maître, puisque la réalisation complète de celui-ci implique la restauration de l'état primordial ; mais on est alors amené à se demander quels peuvent être, dans la Maçonnerie, le sens et le rôle de ce qu'on appelle les hauts grades, dans lesquels certains, pour cette raison précisément, n'ont voulu voir que des « superfétations » plus ou moins vaines et inutiles. En réalité, il faut ici faire avant tout une distinction entre deux cas[2] : d'une part, celui des grades qui ont un lien direct avec la Maçonnerie[3], et, d'autre part, celui des grades qui peuvent être considérés comme représentant des vestiges ou des souvenirs[4], venus se greffer sur la Maçonnerie ou se « cristalliser » en quelque sorte autour d'elle, d'anciennes organisations initiatiques occidentales autres que celle-ci. La raison d'être de ces derniers grades, si on ne les considère pas comme n'ayant qu'un intérêt simplement « archéologique » (ce qui serait évidemment une justification tout à fait insuffisante au point de vue initiatique), est en somme la conservation de ce qui peut encore être maintenu des initiations dont il s'agit, de la seule façon qui soit restée possible après leur disparition en tant que formes indépendantes ; il y aurait certainement beaucoup à dire sur ce rôle « conservateur » de la Maçonnerie et sur la possibilité qu'il lui donne de suppléer dans une certaine mesure à l'absence d'initiations d'un autre ordre dans le monde occidental actuel ; mais ceci est entièrement en dehors du sujet que nous étudions présentement, et c'est seulement l'autre cas, celui des grades dont le symbolisme se rattache plus ou moins étroitement à celui de la Maçonnerie proprement dite, qui nous concerne ici directement.

D'une façon générale, ces grades peuvent être considérés comme constituant proprement des extensions ou des développements du grade de Maître ; il n'est pas contestable que, en principe, celui-ci se suffit à lui-même, mais, en fait, la trop grande difficulté qu'il y a à dégager tout ce qui s'y trouve contenu implicitement justifie l'existence de ces développements ultérieurs[5]. Il s'agit donc d'une aide apportée à

[1] Voir *Études Traditionnelles*, n° de juillet-août 1948.

[2] Nous laissons naturellement de côté les grades, trop nombreux dans certains « systèmes », qui n'ont qu'un caractère plutôt fantaisiste et ne reflètent manifestement que les conceptions particulières de leurs auteurs.

[3] On ne peut cependant pas dire strictement qu'ils en fassent partie intégrante, à la seule exception du *Royal Arch*.

[4] Nous ajoutons ici le mot « souvenirs » pour n'avoir à entrer dans aucune discussion sur la filiation plus ou moins directe de ces grades, ce qui risquerait de nous entraîner bien loin, surtout en ce qui concerne les organisations se rattachant à diverses formes de l'initiation chevaleresque.

[5] Il faut ajouter aussi, tout au moins comme raison subsidiaire, la réduction à trois des sept grades de l'ancienne Maçonnerie opérative : ceux-ci n'étant pas tous connus des fondateurs de la Maçonnerie spéculative, il en est résulté de graves lacunes qui, malgré certaines « reprises » postérieures, n'ont pas pu être comblées entièrement dans le cadre des trois grades symboliques actuels ; et il est quelques hauts grades qui paraissent avoir été surtout

ceux qui veulent réaliser ce qu'ils ne possèdent encore que d'une façon virtuelle ; du moins est-ce là l'intention fondamentale de ces grades, quelles que soient les réserves qu'il pourrait y avoir lieu de faire sur la plus ou moins grande efficacité pratique de cette aide, dont le moins qu'on puisse dire est que, dans la plupart des cas, elle est fâcheusement diminuée par l'aspect fragmentaire et trop souvent altéré sous lequel se présentent actuellement les rituels correspondants ; nous n'avons à envisager que le principe, qui est indépendant de ces considérations contingentes. À vrai dire, d'ailleurs, si le grade de Maître était plus explicite, et aussi si tous ceux qui y sont admis étaient plus véritablement qualifiés, c'est à son intérieur même que ces développements devraient trouver place, sans qu'il soit besoin d'en faire l'objet d'autres grades nominalement distincts de celui-là[1].

Maintenant, et c'est là que nous voulions en venir, parmi les hauts grades en question, il en est un certain nombre qui insistent plus particulièrement sur la « recherche de la parole perdue », c'est-à-dire sur ce qui, suivant ce que nous avons expliqué, constitue le travail essentiel de la Maîtrise ; et il en est même quelques-uns qui donnent une « parole retrouvée », ce qui semble impliquer l'achèvement de cette recherche ; mais, en réalité, cette « parole retrouvée » n'est jamais qu'un nouveau « mot substitué », et, par les considérations que nous avons exposées précédemment, il est facile de comprendre qu'il ne puisse en être autrement, puisque la véritable « parole » est rigoureusement incommunicable. Il en est notamment ainsi du grade de *Royal Arch*, le seul qui doive être regardé comme strictement maçonnique à proprement parler, et dont l'origine opérative directe ne puisse soulever aucun doute : c'est en quelque sorte le complément normal du grade de Maître, avec une perspective ouverte sur les « grands mystères »[2]. Le mot qui représente dans ce grade la « parole retrouvée » apparaît, comme tant d'autres, sous une forme assez altérée, ce qui a donné naissance à des suppositions diverses quant à sa signification ; mais, suivant l'interprétation la plus autorisée et la plus plausible, il s'agit en réalité d'un mot composite, formé par la réunion de trois noms divins appartenant à autant de traditions différentes. Il y a là tout au moins une indication intéressante à deux points de vue : d'abord, cela implique évidemment que la « parole perdue » est bien considérée comme étant un nom divin ; ensuite, l'association de ces différents noms ne peut s'expliquer que comme une affirmation implicite de l'unité fondamentale de toutes les formes traditionnelles ; mais il va de soi qu'un tel rapprochement opéré entre des noms provenant de plusieurs langues sacrées n'est encore que tout extérieur et ne saurait en aucune façon symboliser adéquatement une restitution de la tradition

---

des tentatives pour remédier à ce défaut, bien qu'on ne puisse d'ailleurs pas dire qu'ils y aient pleinement réussi, faute de posséder la véritable transmission opérative qui aurait été indispensable à cet effet.

[1] Le Maître, par là même qu'il possède « la plénitude des droits maçonniques », a notamment celui d'accéder à toutes les connaissances incluses dans la forme initiatique à laquelle il appartient ; c'est ce qu'exprimait d'ailleurs assez nettement l'ancienne conception du « Maître à tous grades », qui semble complètement oubliée aujourd'hui.

[2] Nous renverrons à ce que nous avons déjà dit sur ce sujet en diverses occasions, et surtout dans notre étude sur *La pierre angulaire* (n$^{os}$ d'avril et mai 1940).

primordiale elle-même, et que, par conséquent, ce n'est bien réellement qu'un « mot substitué »[1].

Un autre exemple, qui est d'ailleurs d'un genre très différent, est celui du grade écossais de Rose-Croix, dans lequel la « parole retrouvée » se présente comme un nouveau Tétragramme devant remplacer l'ancien qui a été perdu ; en fait, ces quatre lettres, qui ne sont du reste que des initiales ne formant pas un mot à proprement parler, ne peuvent exprimer ici autre chose que la situation de la tradition chrétienne vis-à-vis de la tradition hébraïque, ou le remplacement de l'« Ancienne Loi » par la « Nouvelle Loi », et il serait difficile de dire qu'elles représentent un état plus proche de l'état primordial, à moins qu'on ne veuille l'entendre en ce sens que le Christianisme a accompli une « réintégration » ouvrant certaines possibilités nouvelles pour le retour à celui-ci, ce qui est d'ailleurs vrai en quelque façon pour toute forme traditionnelle constituée à une certaine époque et en conformité plus particulière avec les conditions de cette époque même. Il convient d'ajouter que, à la signification simplement religieuse et exotérique, il se superpose naturellement ici d'autres interprétations, d'ordre principalement hermétique, qui sont loin d'être sans intérêt en elles-mêmes ; mais, outre qu'elles s'éloignent de la considération des noms divins qui est essentiellement inhérente à la « parole perdue », c'est là quelque chose qui relève de l'hermétisme chrétien beaucoup plus que de la Maçonnerie proprement dite, et, quelles que soient les affinités qui existent entre l'un et l'autre, il n'est cependant pas possible de les considérer comme identiques, car, même lorsqu'ils font jusqu'à un certain point usage des mêmes symboles, ils n'en procèdent pas moins de « techniques » initiatiques notablement différentes à bien des égards. D'autre part, la « parole » du grade de Rose-Croix se réfère manifestement au seul point de vue d'une forme traditionnelle déterminée, ce qui nous laisse en tout cas bien loin du retour à la tradition primordiale, qui est au delà de toutes les formes particulières ; sous ce rapport comme sous beaucoup d'autres, le grade de *Royal Arch* aurait assurément plus de raisons que celui-là de s'affirmer comme le *nec plus ultra* de l'initiation maçonnique.

Nous pensons en avoir dit assez sur ces « substitutions » diverses, et, pour terminer cette étude, nous devrons maintenant revenir au grade de Maître, afin de chercher la solution d'une autre énigme qui se pose à son sujet et qui est celle-ci : comment se fait-il que la « perte de la parole » y soit présentée comme résultant de la mort du seul Hiram, alors que, d'après la légende même, d'autres que lui devaient la posséder également ? Il y a là, en effet, une question qui rend perplexes beaucoup de Maçons, parmi ceux qui réfléchissent quelque peu sur le symbolisme,

[1] Il doit être bien entendu que ce que nous disons ici se rapporte au *Royal Arch* du Rite anglais, qui, malgré la similitude de titre, n'a qu'assez peu de rapport avec le grade appelé *Royal Arch of Henoch*, dont une des versions est devenue le 13e degré du Rite Écossais Ancien et Accepté, et dans lequel la « parole retrouvée » est représentée par le Tétragramme lui-même, inscrit sur une plaque d'or déposée dans la « neuvième voûte » ; l'attribution de ce dépôt à Hénoch constitue d'ailleurs, en ce qui concerne le Tétragramme hébraïque, un anachronisme évident, mais elle peut être prise comme l'indice d'une intention de remonter jusqu'à la tradition primordiale ou tout au moins « antédiluvienne ».

et certains vont même jusqu'à y voir une invraisemblance qu'il leur paraît tout à fait impossible d'expliquer d'une façon acceptable, alors que, comme on le verra, il en est tout autrement en réalité.

René Guénon.

## LES REVUES

— Dans le *Symbolisme* (n° de septembre-octobre 1947), P. O'Neill, dans un article intitulé *À propos des « Résolutions de New York »*, examine certains aspects de la divergence qui existe entre la Maçonnerie anglo-saxonne et la Maçonnerie française, et qui semble due surtout à ce que, partant l'une et l'autre des conceptions exprimées dans les Constitutions d'Anderson, elles s'en sont écartées en quelque sorte en sens inverse au cours de leur développement ; ainsi, tandis que la Maçonnerie française accentuait de plus en plus la tendance à la « modernisation », la Maçonnerie anglaise, grâce à l'action des « Anciens », s'est au contraire rapprochée de la vraie tradition à laquelle Anderson avait porté de fâcheuses atteintes. — Dans le numéro de novembre, sous le titre *Initiation et mythe adamique*, Gaston Moyse fait certaines réflexions à propos de la substitution aux deux colonnes, dans un temple maçonnique, de deux statues représentant un homme et une femme ; il est bien certain que les deux colonnes symbolisent en effet les deux principes complémentaires qui peuvent être désignés comme masculin et féminin, mais nous pensons cependant qu'une telle figuration anthropomorphique, outre qu'elle n'a évidemment rien de traditionnel, restreint beaucoup la portée de ce symbolisme, en attirant exclusivement l'attention sur ce qui n'en est en réalité qu'une simple application particulière. — Dans les deux mêmes numéros et dans celui de décembre, nous trouvons une étude intitulée *Spécimen d'une interprétation hiéroglyphique d'après le P. Kircher*, par Louis Coulon ; il s'agit de l'explication d'une figure d'une table isiaque du Musée de Turin, représentant un scarabée à tête humaine accompagné de plusieurs symboles accessoires. Les commentaires du P. Kircher, pour qui cette figure « résume les plus grands mystères et recèle les plus hautes puissances », ne manquent assurément pas d'intérêt en eux-mêmes, mais nous devons dire qu'il est extrêmement douteux qu'on puisse les prendre, dans leur ensemble, pour une expression d'idées authentiquement égyptiennes. Il est d'ailleurs certain que le monument en question n'est pas très ancien, car on y voit, non pas une inscription hiéroglyphique, mais quatre caractères qui ne peuvent être que des lettres grecques plus ou moins mal formées, et assez difficiles à interpréter pour cette raison même (nous ne croyons pas, en tout cas, qu'elles puissent former le mot *philo*) ; il est bien évident par là qu'il ne peut dater que de la période alexandrine. Mais ce qui est assez curieux, et dont on ne semble pas s'être aperçu, c'est que cette figure est manifestement le prototype d'une autre qui se trouve, paraît-il, dans un ouvrage arabe d'Ibn Wahshiyah ; il y a la une véritable énigme, et il serait sûrement intéressant que quelqu'un fasse des recherches à ce sujet ; mais il y aurait lieu alors de s'assurer tout d'abord si von Hammer, dont la « documentation » est toujours bien suspecte, n'y serait pas pour quelque chose comme nous le soupçonnons. — Dans le numéro de décembre, Marius Lepage a consacré un article, à l'occasion du cinquantenaire de sa mort, à Stanislas de Guaita, dont le *Symbolisme* a commencé ensuite à publier, à partir de janvier 1948, les fragments du *Problème du Mal* accompagnés de commentaires d'Oswald Wirth. — Dans les numéros de décembre 1947 et de janvier et février 1948, J.-H. Probst-Biraben étudie *L'hermétisme des*

*anciens littérateurs méditerranéens* ; en fait, il s'agit surtout du *Roman de la Rose*, et aussi de Dante et de Rabelais ; il y a là des rapprochements intéressants, notamment avec le Soufisme ; mais nous nous demandons pourquoi il est aujourd'hui tant de gens qui semblent croire qu'il existe un symbolisme spécifiquement « méditerranéen ». — Dans le numéro de janvier, Albert Lantoine examine longuement le livre de M. Chettéoui sur *Cagliostro et Catherine II*, dont nous avons également rendu compte ici (voir n° d'avril-mai 1948) ; il s'attache surtout à démêler les raisons diverses de l'hostilité de Catherine II à l'égard de la Maçonnerie en général et de Cagliostro en particulier ; sur le caractère et le rôle de celui-ci, ses conclusions sont, sinon favorables, du moins assez modérées. — Dans les numéros de mars, avril et mai, J. Corneloup fait l'historique des *Constitutions du Grand-Orient de France* et de leurs modifications successives au cours du XIXe siècle, surtout de celle de 1877 qui eut de si fâcheuses conséquences. Ce qui est vraiment singulier, c'est que les procès-verbaux du Convent dont il s'agit ne font aucune mention de la suppression de la formule du « Grand Architecte de l'Univers », et qu'il ne s'y trouve même pas trace d'un vote concernant une « réforme des rituels » qui devait impliquer notamment cette suppression, vote qui cependant a certainement eu lieu ; quelles peuvent bien être les raisons de cette étonnante lacune ? À ce propos, nous signalerons un autre point curieux dont il n'est pas question dans cet article : c'est la décision de supprimer tous les « emblèmes ayant un caractère religieux ou monarchique » ; cette décision, qui dut être prise par le Grand Collège des Rites, paraît bien se rattacher à la même « réforme » ; mais nous avons sous les yeux un document qui montre que dès 1876, sur le sceau du dit Grand Collège des Rites, la devise écossaise *Deus meumque jus* avait été changée en *Suum cuique jus*, et que l'aigle à deux têtes s'y était déjà métamorphosé en ce que quelqu'un appela un jour « une sorte de chimère apocalyptique » ; comment et pourquoi ces changements (qui d'ailleurs ne s'accordaient guère avec la revendication de régularité du Grand-Orient en ce qui concerne les hauts grades du Rite Écossais) ont-ils été opérés ainsi au moins un an avant le vote dont ils sembleraient logiquement devoir être une conséquence ? Nous ne nous chargerons pas de l'expliquer, n'ayant pas à notre disposition tous les éléments nécessaires ; mais nous croyons qu'il ne serait pas sans intérêt de chercher à éclaircir cet autre mystère. — Dans le numéro de juin, nous noterons un article sur *Le symbolisme du troisième degré* et ses relations avec l'ensemble du symbolisme maçonnique, et un autre sur *Le symbolisme et le folklore*, qui, malgré certaines vues justes, témoigne d'un peu trop d'« éclectisme » vis-à-vis de diverses théories modernes, et qui ne va certainement pas au fond de la question.

*Études Traditionnelles — N° 272, p. 329-333, décembre 1948*

## SUR LE PRÉTENDU « ORGUEIL INTELLECTUEL »

Dans notre précédent article, à propos de la nouvelle attitude prise vis-à-vis de l'ésotérisme dans certains milieux religieux, nous disions que, dans les exposés se rapportant à cet ordre de choses, on introduit de temps à autre, et comme incidemment, certaines insinuations malveillantes qui, si elles ne répondaient à quelque intention bien définie, s'accorderaient plutôt mal avec l'admission même de l'ésotérisme, cette admission ne fût-elle que « de principe » en quelque sorte. Parmi ces insinuations, il en est une sur laquelle nous ne croyons pas inutile de revenir plus particulièrement : il s'agit du reproche d'« orgueil intellectuel », qui n'est certes pas nouveau, bien loin de là, mais qui reparaît encore là une fois de plus, et qui, chose singulière, vise toujours de préférence les adhérents des doctrines ésotériques les plus authentiquement traditionnelles ; faut-il en conclure que ceux-ci sont estimés plus gênants que les contrefacteurs de toute catégorie ? Cela est fort possible en effet, et d'ailleurs, en pareil cas, les contrefacteurs en question doivent sans doute être regardés comme étant plutôt à ménager, puisque, comme nous l'avons signalé, ils servent à créer les plus fâcheuses confusions et sont par là même des auxiliaires, involontaires assurément, mais non moins utiles pour cela, de la « tactique » nouvelle qu'on a cru devoir adopter pour faire face aux circonstances.

L'expression d'« orgueil intellectuel » est manifestement contradictoire en elle-même, car, si les mots ont encore une signification définie (mais nous sommes parfois tenté de douter qu'ils en aient une pour la majorité de nos contemporains), l'orgueil ne peut être que d'ordre purement sentimental. On pourrait peut-être, en un certain sens, parler d'orgueil en connexion avec la raison, parce que celle-ci appartient au domaine individuel tout aussi bien que le sentiment, de sorte que, entre l'une et l'autre, des réactions réciproques sont toujours possibles ; mais comment pourrait-il en être ainsi dans l'ordre de l'intellectualité pure, qui est essentiellement supra-individuel ? Et, dès lors que c'est d'ésotérisme qu'il s'agit par hypothèse, il est évident que ce n'est pas de la raison qu'il peut être question, mais bien de l'intellect transcendant, soit directement dans le cas d'une véritable réalisation métaphysique et initiatique, soit tout au moins indirectement, mais pourtant très réellement aussi, dans le cas d'une connaissance qui n'est encore que simplement théorique, puisque, de toute façon, il s'agit là d'un ordre de choses que la raison est incapable d'atteindre. C'est d'ailleurs pourquoi les rationalistes sont toujours si acharnés à en nier l'existence ; l'ésotérisme les gêne tout autant que les exotéristes religieux les plus exclusifs, quoique naturellement pour des motifs tout différents ; mais, motifs à part, il y a là en fait une « rencontre » qui est assez curieuse.

Au fond, le reproche dont il s'agit peut paraître inspiré surtout par la manie égalitaire des modernes, qui ne veut souffrir quoi que ce soit qui dépasse le niveau « moyen » ; mais ce qui est plus étonnant, c'est de voir des gens qui se recommandent d'une tradition, fût-ce seulement au point de vue exotérique, partager de semblables préjugés, qui sont l'indice d'une mentalité nettement antitraditionnelle. Cela prouve assurément qu'ils sont gravement affectés par l'esprit moderne, bien que probablement ils ne s'en rendent pas compte eux-mêmes ; et il y a là encore une de ces contradictions si fréquentes à notre époque, qu'on est bien obligé de constater tout en s'étonnant qu'elles puissent passer généralement inaperçues. Mais où cette contradiction atteint son degré le plus extrême, c'est quand elle se trouve, non plus même chez ceux qui sont résolus à n'admettre rien d'autre que l'exotérisme et qui le déclarent expressément, mais, comme c'est le cas ici, chez ceux qui semblent accepter un certain ésotérisme, quelles qu'en soient d'ailleurs la valeur et l'authenticité, car enfin ils devraient tout au moins sentir que le même reproche pourrait être formulé aussi contre eux par les exotéristes intransigeants. Faut-il conclure de là que leur prétention à l'ésotérisme n'est en définitive qu'un masque, et qu'elle a surtout pour but de faire rentrer dans la commune mesure du « troupeau » ceux qui pourraient être tentés d'en sortir si l'on n'avisait à trouver un moyen de les détourner du véritable ésotérisme ? S'il en était ainsi, il faut convenir que tout s'expliquerait assez bien, l'accusation d'« orgueil intellectuel » étant dressée devant eux comme une sorte d'épouvantail, tandis que, en même temps, la présentation d'un pseudo-ésotérisme quelconque donnerait à leurs aspirations une satisfaction illusoire et parfaitement inoffensive ; encore une fois, il faudrait bien mal connaître la mentalité de certains milieux pour se refuser à croire à la vraisemblance d'une telle hypothèse.

Maintenant, nous pouvons, en ce qui concerne le prétendu « orgueil intellectuel », aller plus au fond des choses : ce serait vraiment un singulier orgueil que celui qui aboutit à dénier à l'individualité toute valeur propre, en la faisant apparaître comme rigoureusement nulle au regard du Principe. En somme, ce reproche procède exactement de la même incompréhension que celui d'égoïsme qui est parfois adressé aussi à l'être qui cherche à atteindre la Délivrance finale : comment pourrait-on parler d'« égoïsme » là où, par définition même, il n'y a plus d'*ego* ? Il serait, sinon plus juste, du moins plus logique de voir quelque chose d'égoïste dans la préoccupation du « salut » (ce qui, bien entendu, ne voudrait nullement dire qu'elle soit illégitime), ou de trouver la marque d'un certain orgueil dans le désir d'« immortaliser » son individualité au lieu de tendre à la dépasser ; les exotéristes devraient bien y réfléchir, car cela pourrait être de nature à les rendre un peu plus circonspects dans les accusations qu'ils lancent ainsi inconsidérément. Nous ajouterons encore, à propos de l'être qui parvient à la Délivrance, qu'une réalisation d'ordre universel comme celle-là a des conséquences bien autrement étendues et effectives que le vulgaire « altruisme », qui n'est que le souci des intérêts d'une simple collectivité, et qui par conséquent ne sort en aucune façon de l'ordre individuel ; dans l'ordre supra-individuel où il n'y a plus de « moi », il n'y a pas davantage d'« autrui », parce qu'il s'agit là d'un domaine où tous les êtres sont

un, « fondus sans être confondus », suivant l'expression d'Eckhart, et réalisant véritablement ainsi la parole du Christ : « Qu'ils soient un comme le Père et moi nous sommes un ».

Ce qui est vrai de l'orgueil l'est également de l'humilité qui, étant son contraire, se situe exactement au même niveau, et dont le caractère n'est pas moins exclusivement sentimental et individuel ; mais il y a, dans un tout autre ordre, quelque chose qui, spirituellement, est bien autrement valable que cette humilité : c'est la « pauvreté spirituelle » entendue dans son vrai sens, c'est-à-dire la reconnaissance de la dépendance totale de l'être vis-à-vis du Principe ; et qui peut en avoir une conscience plus réelle et plus complète que les véritables ésotéristes ? Nous irions même volontiers plus loin : à notre époque, qui, en dehors de ceux-ci, en a encore vraiment conscience à quelque degré, et, même pour les adhérents d'un exotérisme traditionnel, sauf peut-être quelques exceptions de plus en plus rares, peut-il y avoir là quelque chose de plus qu'une affirmation toute verbale et extérieure ? Nous en doutons fort, et la raison profonde en est celle-ci : pour employer les termes de la tradition extrême-orientale, qui sont ici ceux qui permettent d'exprimer le plus facilement ce que nous voulons dire, l'homme pleinement « normal » doit être *yin* par rapport au Principe, mais au Principe seul, et, en raison de sa situation « centrale », il doit être *yang* par rapport à toute la manifestation ; au contraire, l'homme déchu prend une attitude par laquelle il tend de plus en plus à se faire *yang* par rapport au Principe (ou plutôt à s'en donner l'illusion, car il va de soi que c'est là une impossibilité) et *yin* par rapport à la manifestation ; et c'est de là que sont nés tout à la fois l'orgueil et l'humilité. Quand la déchéance en arrive à sa dernière phase, l'orgueil aboutit finalement à la négation du Principe, et l'humilité à celle de toute hiérarchie ; de ces deux négations, les exotéristes religieux se refusent évidemment à la première, ils la repoussent même avec une véritable horreur quand elle prend le nom d'« athéisme », mais, par contre, nous avons trop souvent l'impression qu'ils ne sont plus bien éloignés de la seconde[1] !

René Guénon.

[1] Nous profiterons de cette occasion pour signaler aussi accessoirement un reproche particulièrement grotesque qui nous a été fait, et qui en somme se rattache encore au même ordre d'idées, nous voulons dire à l'intrusion de la sentimentalité dans un domaine où elle ne saurait légitimement avoir accès : il paraît que nos écrits ont le grave défaut de « manquer de joie » ! Que certaines choses nous causent de la joie ou non, cela ne peut en tout cas dépendre que de nos propres dispositions individuelles, et, en elles-mêmes, ces choses n'y sont assurément pour rien, étant totalement indépendantes de semblables contingences ; cela ne peut ni ne doit donc intéresser personne, et il serait parfaitement ridicule et déplacé d'en introduire quoi que ce soit dans l'exposé de doctrines traditionnelles à l'égard desquelles les individualités, et la nôtre aussi bien que toute autre, ne comptent absolument pour rien.

*Études Traditionnelles — N° 272, p. 357-361, décembre 1948*

# PAROLE PERDUE ET MOTS SUBSTITUÉS[1]

(*Suite et fin*).

La question que nous posions à la fin de la précédente partie de cette étude peut se formuler plus précisément ainsi : lors de la construction du Temple, la « parole » des Maîtres était, suivant la légende même du grade, en la possession de trois personnages qui avaient le pouvoir de la communiquer : Salomon, Hiram, roi de Tyr, et Hiram-Abi ; ceci étant admis, comment la mort de ce dernier peut-elle suffire pour entraîner la perte de cette parole ? La réponse est que, pour la communiquer régulièrement et dans la forme rituelle, il fallait le concours des « trois premiers Grands-Maîtres », de sorte que l'absence ou la disparition d'un seul d'entre eux rendait cette communication impossible, et cela aussi nécessairement qu'il faut trois côtés pour former un triangle ; et ce n'est pas là, comme pourraient le penser ceux qui n'ont pas une habitude suffisante de certaines correspondances symboliques, une simple comparaison ou un rapprochement plus ou moins imaginatif et dénué de fondement réel. En effet, une Loge opérative ne peut être ouverte que par le concours de trois Maîtres[2], ayant en leur possession trois baguettes dont les longueurs respectives sont dans le rapport des nombres 3, 4 et 5 ; c'est seulement quand ces trois baguettes ont été rapprochées et assemblées de façon à former le triangle rectangle pythagoricien que l'ouverture des travaux peut avoir lieu. Cela étant, il est facile de comprendre que, d'une façon similaire, un mot sacré peut être formé de trois parties, telles que trois syllabes[3], dont chacune ne peut être communiquée que par un des trois Maîtres, de sorte que, en l'absence d'un de ceux-ci, le mot aussi bien que le triangle resterait incomplet, et que rien de valable ne pourrait plus être accompli ; nous reviendrons d'ailleurs tout à l'heure sur ce point.

Nous signalerons incidemment un autre cas où l'on retrouve aussi un symbolisme du même genre, du moins sous le rapport qui nous intéresse présentement : dans certaines corporations du moyen âge, le coffre qui contenait le « trésor » était muni de trois serrures, dont les clefs étaient confiées à trois officiers différents, si bien qu'il fallait la présence simultanée de ceux-ci pour que ce coffre pût être ouvert. Naturellement, ceux qui n'envisagent les choses que d'une façon superficielle peuvent ne voir là qu'une mesure de précaution contre une infidélité possible ; mais, comme il arrive toujours en pareil cas, cette explication tout

[1] Voir *Études Traditionnelles*, n° 269 et suiv.

[2] Les Maîtres sont ici ceux qui possèdent le septième et dernier degré opératif, auquel appartenait primitivement la légende d'Hiram ; c'est d'ailleurs pourquoi celle-ci était inconnue des Compagnons « acceptés » qui fondèrent de leur propre initiative la Grande Loge d'Angleterre en 1717, et qui ne pouvaient naturellement transmettre rien de plus que ce qu'ils avaient eux-mêmes reçu.

[3] La syllabe est l'élément réellement indécomposable de la parole prononcée ; il est d'ailleurs à remarquer que le « mot substitué » lui-même, sous ses différentes formes, est toujours composé de trois syllabes qui sont énoncées séparément dans sa prononciation rituelle.

extérieure et profane est tout à fait insuffisante, et, même en admettant qu'elle soit légitime dans son ordre, elle n'empêche aucunement que le même fait ait une signification symbolique autrement profonde et qui en fait toute la valeur réelle ; penser autrement équivaut à méconnaître entièrement le point de vue initiatique, et, du reste, la clef a par elle-même un symbolisme assez important pour justifier ce que nous disons ici[1].

Pour revenir au triangle rectangle dont nous parlions plus haut, on peut, d'après ce que nous avons vu, dire que la mort du « troisième Grand-Maître » le laisse incomplet ; c'est à quoi correspond en un certain sens, et indépendamment de ses significations propres en tant qu'équerre, la forme de l'équerre du Vénérable, qui est à branches inégales, et normalement dans le rapport de 3 à 4, de sorte qu'elles peuvent être considérées comme les deux côtés de l'angle droit de ce triangle, dont l'hypoténuse est alors absente ou, si l'on veut, « sous-entendue »[2]. Il est à remarquer que la reconstitution du triangle complet, tel qu'il figure dans les insignes du *Past Master*, implique, ou du moins devrait théoriquement impliquer, que celui-ci est parvenu à accomplir la restitution de ce qui était perdu[3].

Quant au mot sacré qui ne peut être communiqué que par le concours de trois personnes, il est assez significatif que ce caractère se rencontre précisément pour celui qui, au grade de *Royal Arch*, est considéré comme représentant la « parole retrouvée », et dont la communication régulière n'est effectivement possible que de cette façon. Les trois personnes dont il s'agit forment elles-mêmes un triangle, et les trois parties du mot, qui sont alors les trois syllabes correspondant à autant de noms divins dans des traditions différentes, ainsi que nous l'avons expliqué précédemment, « passent » successivement, si l'on peut dire, de l'un à l'autre des côtés de ce triangle, jusqu'à ce que la parole soit entièrement « juste et parfaite ». Bien que ce ne soit là encore en réalité qu'un « mot substitué », le fait que le *Royal Arch* est, sous le rapport de la filiation opérative, le plus « authentique » de tous les grades supérieurs, n'en donne pas moins à ce mode de communication une importance incontestable pour confirmer l'interprétation de ce qui reste obscur à cet égard dans le symbolisme du grade de Maître tel qu'il est pratiqué actuellement.

---

[1] Nous ne pouvons insister sur les différents aspects du symbolisme de la clef, et notamment sur son caractère « axial » (voir ce que nous en avons dit dans *La Grande Triade*, chap. VI) ; mais nous devons du moins signaler ici que, dans les anciens « catéchismes » maçonniques, la langue est représentée comme la « clef du cœur ». Le rapport du cœur et de la langue symbolise celui de la « Pensée » et de la « Parole », c'est-à-dire, suivant la signification kabbalistique de ces termes envisagés principiellement, celui des deux aspects intérieur et extérieur du Verbe ; c'est de là que résultait aussi, chez les anciens Égyptiens (qui d'ailleurs faisaient usage de clefs de bois ayant précisément la forme d'une langue), le caractère sacré de l'arbre perséa, dont le fruit a la forme d'un cœur et la feuille celle d'une langue (cf. Plutarque, *Isis et Osiris*, 68 ; traduction Mario Meunier, p. 198).

[2] À titre de curiosité, nous signalerons à ce propos que, dans la Maçonnerie mixte ou *Co-Masonry*, on a jugé bon de faire l'équerre du Vénérable à branches égales pour représenter l'égalité de l'homme et de la femme, ce qui n'a pas le moindre rapport avec sa véritable signification ; c'est là un assez bel exemple de l'incompréhension du symbolisme et des innovations fantaisistes qui en sont l'inévitable conséquence.

[3] Cf. *La Grande Triade*, p. 110 et 146.

À ce propos, nous ajouterons encore une remarque en ce qui concerne le Tétragramme hébraïque : puisque celui-ci est un des noms divins qui sont le plus souvent assimilés à la « parole perdue », il doit s'y retrouver aussi quelque chose qui correspond à ce que nous venons de dire, car le même caractère, dès lors qu'il est vraiment essentiel, doit exister en quelque manière dans tout ce qui figure cette parole d'une façon plus ou moins adéquate. Ce que nous voulons dire par là, c'est que, pour que la correspondance symbolique soit exacte, la prononciation du Tétragramme devait être trisyllabique ; comme d'autre part il s'écrit naturellement en quatre lettres, on pourrait dire que, suivant le symbolisme numérique, 4 se rapporte ici à l'aspect « substantiel » de la parole (en tant que celle-ci est écrite, ou épelée conformément à l'écriture qui joue le rôle d'un « support » corporel), et 3 à son aspect « essentiel » (en tant qu'elle est prononcée intégralement par la voix qui seule lui donne l'« esprit » et la « vie »). Il résulte de là que, tout en ne pouvant aucunement être regardée comme la vraie prononciation du Nom, qui n'est plus connue de personne, la forme *Jehovah*, par là même qu'elle est en trois syllabes, la représente du moins beaucoup mieux (ce que son ancienneté même, en tant que transcription approximative dans les langues occidentales, pourrait du reste déjà donner à penser) que la forme purement fantaisiste *Yahveh*, inventée par les exégètes et les « critiques » modernes, et qui, n'ayant que deux syllabes, est évidemment impropre à une transmission rituelle comme celle dont il s'agit.

Il y aurait assurément beaucoup à dire encore sur tout cela, mais nous devons arrêter là ces considérations déjà trop longues, et qui, redisons-le encore en terminant, n'ont d'autre prétention que d'éclairer un peu quelques-uns des aspects de cette question si complexe de la « parole perdue ».

René Guénon.

## LES LIVRES

**Ananda K. Coomaraswamy** — *Time and Eternity* (Artibus Asiae, Ascona, Suisse). Dans cet ouvrage posthume, notre regretté collaborateur a repris et développé des considérations qu'il avait déjà exposées en partie dans divers articles, mais qu'il y a grand intérêt à trouver ainsi réunies et coordonnées en un ensemble suivi. Il s'est surtout attaché à montrer l'accord unanime des différentes doctrines traditionnelles sur la question des rapports du temps et de l'éternité, à l'aide de nombreuses références tirées, dans autant de chapitres successifs, des doctrines hindoue, bouddhique, grecque, islamique et chrétienne ; tout cela est évidemment impossible à résumer, et nous devons nous contenter d'indiquer quelques-unes des principales idées qui s'en dégagent. Le temps, qui comprend le passé et le futur, est, dans son ensemble, absolument continu, et ce n'est que logiquement et non réellement qu'il peut être divisé en parties ; par cette continuité qui constitue la durée, il contraste avec l'éternité, qui est au contraire l'« instant » intemporel et sans durée, le véritable présent dont aucune expérience temporelle n'est possible. L'éternité se reflète ou s'exprime dans le « maintenant » qui, en tout temps, sépare et unit à la fois le passé et le futur ; et même ce « maintenant », en tant qu'il est réellement sans durée, et par conséquent invariable et immuable en dépit de l'illusion de « mouvement » due à une conscience soumise aux conditions de temps et d'espace, ne se distingue pas véritablement de l'éternité elle-même, à laquelle l'ensemble du temps est toujours présent dans la totalité de son extension. L'indépendance essentielle et absolue de l'éternité à l'égard du temps et de toute durée, que la plupart des modernes semblent avoir tant de difficulté à concevoir, résout immédiatement toutes les difficultés soulevées au sujet de la Providence et de l'omniscience divine : celles-ci ne se réfèrent pas au passé et au futur comme tels, ce qui n'est que le point de vue contingent et relatif de l'être conditionné par le temps, mais bien à une simultanéité totale, sans division ni succession d'aucune sorte. On peut, à cet égard, comparer le rapport de l'éternité au temps à celui du centre à la circonférence : tous les points de la circonférence et tous les rayons sont toujours visibles simultanément du centre, sans que cette vue interfère en rien avec les mouvements qui se produisent sur la circonférence ou suivant les rayons, et qui ici représenteront respectivement la détermination (enchaînement des événements dans le parcours ordonné de la circonférence) et la libre volonté (mouvement centripète ou centrifuge) avec lesquelles il ne saurait par conséquent y avoir aucun conflit. Une autre conséquence est celle qui concerne la création : Dieu, par là même qu'il n'est pas dans le temps, crée le monde « maintenant » tout aussi bien qu'il l'a créé ou le créera ; l'acte créateur est réellement intemporel, et c'est nous seulement qui le situons à une époque que nous rapportons au passé, ou qui nous représentons illusoirement sous l'aspect d'une succession d'événements ce qui est essentiellement simultané dans la réalité principielle. Dans le temps, toutes choses se déplacent incessamment, paraissent, changent et disparaissent ; dans l'éternité, au contraire, toutes choses demeurent dans un état de constante immutabilité ; la différence entre les deux est proprement celle du « devenir » et de l'« être ». Le temps lui-même serait d'ailleurs inconcevable sans cet « instant » intemporel qu'est

l'éternité, de même que l'espace serait inconcevable sans le point « non-dimensionnel » ; et il est évident que celui des deux termes qui donne à l'autre toute sa signification est aussi le plus réel au vrai sens de ce mot.

**Mircea Eliade** — *Techniques du Yoga* (Gallimard, Paris). Dans ce petit volume, qui traite successivement des doctrines, des techniques proprement dites, des rapports du *Yoga* avec l'Hindouisme en général, et enfin de la technique particulière du *Yoga* dans le Bouddhisme et dans le Tantrisme, on trouve incontestablement beaucoup plus de compréhension que dans la généralité des ouvrages occidentaux consacrés au même sujet. On s'en aperçoit tout de suite par la précaution qu'a eue l'auteur de mettre constamment entre guillemets tous les mots qui lui paraissent à juste titre impropres ou inadéquats pour ce qu'il s'agit d'exprimer, et que les orientalistes emploient au contraire habituellement sans la moindre hésitation et sans se rendre compte à quel point ils faussent l'exposé des doctrines. Pourtant, nous aurions encore préféré le voir renoncer à l'usage de certains de ces mots tout au moins, comme par exemple ceux de « philosophie », de « religion », de « magie », quand ils sont appliqués à des choses auxquelles ils ne sauraient convenir véritablement ; pourquoi faut-il qu'il semble avoir été retenu ainsi à mi-chemin par une sorte de crainte de trop s'écarter de la terminologie communément admise ? D'autre part, cependant, il ne recule pas devant certains néologismes, qui même ne sont peut-être pas tous également utiles, mais parmi lesquels il en est au moins un qui nous paraît excellent et que nous ne saurions trop approuver : c'est le mot « enstase » employé pour rendre *samâdhi*, et qui est parfaitement exact, tandis que celui d'« extase », outre qu'il implique une assimilation erronée avec les états mystiques, constitue en lui-même un énorme contresens ; l'extase, en effet, est littéralement une « sortie de soi », alors que, tout au contraire, c'est d'une « rentrée en soi » qu'il s'agit ici en réalité. Il nous est impossible de signaler toutes les vues très justes qui se rencontrent au cours de l'exposé ; et, si celui-ci soulève parfois des questions qu'il ne résout pas toutes, c'est peut-être un mérite de plus en pareil cas, car il faut y voir le souci très louable de ne pas simplifier les choses à l'excès et de ne pas dissimuler les difficultés réelles, à la façon des trop nombreux propagateurs du « *Yoga* à la portée de tous ». Il y a aussi, malgré tout, des points qui appelleraient certaines réserves, comme par exemple une conception manifestement insuffisante, au point de vue traditionnel, de l'orthodoxie hindoue et de la façon dont elle a pu s'incorporer des doctrines et des pratiques qui lui auraient été primitivement étrangères ; cela reste beaucoup trop extérieur et donnerait plutôt l'idée d'un syncrétisme que d'une synthèse, ce qui est certainement très loin de la vérité ; et il en sera toujours ainsi inévitablement, tant qu'on n'osera pas affirmer nettement et sans équivoque ce que la tradition comporte d'essentiellement « non-humain ». D'un autre côté, le soin apporté à distinguer les différentes variétés du *Yoga*, tout en étant assurément justifié en lui-même, risque peut-être un peu de faire perdre de vue leur unité de principe ; et, quand certaines de ces variétés sont qualifiées de « populaires », il faudrait savoir comment on l'entend exactement, car cela peut paraître en contradiction avec le caractère proprement initiatique qui est reconnu par ailleurs au *Yoga*. Nous

regrettons aussi quelques concessions aux théories des ethnologues sur les « cultes de la végétation » et autres choses du même genre ; mais, d'autre part, nous retrouvons çà et là, et notamment dans la conclusion, quelques-unes des idées vraiment remarquables que nous avons déjà notées dernièrement dans un article du même auteur (voir n° de juillet-août 1948). Nous citerons pour terminer quelques phrases empruntées aux dernières pages : « L'archétype de l'« action » est la Création des mondes, la cosmogonie. Dans un certain sens, le yogî répète sur son propre être la transformation du chaos en Cosmos ; de nouveau, une intériorisation de la Création cosmogonique. Avant de se détacher du Cosmos, il s'homologue à celui-ci, il le répète et s'approprie ses rythmes et ses harmonies. Mais cette « répétition » n'est pas un but en elle-même ; la « cosmisation » qui suit à un chaos psycho-mental n'est qu'une étape vers la libération finale. Le yogî doit s'isoler de la matière, se retirer du Cosmos ; cette rétraction équivaut à la conquête de l'immortalité… La réalité ne peut appartenir qu'à l'immortalité ; l'être ne se reconnaît que dans la mesure où il est éternel. De sorte que le yogî qui a réussi à se soustraire au Cosmos et à se retirer de l'incessant et douloureux circuit cosmique, par le fait même qu'il a aboli sa condition humaine, obtient l'immortalité, qui est liberté, autonomie, béatitude et éternité ; il s'est libéré de la mort par la mort de son humanité même ». En somme, ce livre mérite très certainement d'être lu par tous ceux qui s'intéressent sérieusement à ces questions, et il y en a vraiment bien peu dont nous puissions en dire autant.